Die Kirchenverfassung

nach

Lehre und Recht der Protestanten.

Von

Stahl

†

Zweite Ausgabe.

Neue erweiterte Ausarbeitung.

Erlangen,
Verlag von Theodor Bläsing.
1862.

Die

Kirchenverfassung

nach

Lehre und Recht der Protestanten.

Von

Fried. Jul. **Stahl**

†

Zweite Ausgabe.

Neue erweiterte Ausarbeitung.

Erlangen,

Verlag von Theodor Bläsing.

1862.

Druck von Junge und Sohn in Erlangen.

Dem Andenken

seines geliebten Freundes,

des seligen

Hermann Olshausen

der Verfasser.

Vorrede.

Die erste Auflage dieses Buchs von 1840 war bereits einige Jahre nach ihrem Erscheinen vergriffen. Anderweiter Beruf hielt mich bis jetzt von Besorgung einer neuen Auflage ab. Auch war mir hiefür, ich gestehe es, die Aufnahme, welche die erstere nicht blos von rationalistischer, sondern zum Theil auch von christlicher Seite in dilettantischen, wie in übergelehrten Entgegnungen, und überall in gleich bittrer Weise fand, nicht eben einladend.

Ungeachtet dieser Anfeindungen ist das Buch nicht ohne seine Wirkung geblieben. Es war der Anfang zu einer neuen Auffassung, einer Bewegung, die jetzt im vollen Gange ist. Damals war die allgemeine Auffassung der drei Systeme (Episkopal- Territorial- Kollegialsystem) die, daß sie verschiedene Erklärungen über den Rechtsgrund der landesherrlichen Kirchengewalt seien. Meine Herausstellung des Wesens dieser

Systeme als verschiedener Auffassungen von dem innersten Wesen der Kirche und Kirchengewalt mit ihren alles durchdringenden Konsequenzen ist seitdem die allgemein anerkannte und in allen Darstellungen befolgte.

Damals war nirgend im Protestantismus ein anderer Begriff von Kirche, als der der Gemeinde. Meine Entgegenstellung des Begriffs der Kirche als Institution über der Gemeinde (erste Auflage S. 53 ff.) ist jetzt ein geläufiger und in der lutherischen Kirche je mehr und mehr allgemein getheilter. Kliefoth in seinem epochemachenden Buch von der Kirche vertritt diese Auffassung. Selbst Höfling konnte sich nicht erwehren, anzuerkennen, daß die Kirche nicht blos Gemeinschaft der Gläubigen, sondern auch sammelnde Anstalt ist. Damals war die allgemeine Vorstellung, daß im Protestantismus, nach Grundsatz, absehend von dem Bestehenden, die Kirchenregierung nur der Gemeinde zukomme. Meine Ausführung, daß das geistliche Amt auch den ersten Beruf zum Kirchenregiment habe, hat seitdem wenigstens einen bedeutenden Boden gewonnen. Damals bewegte sich der ganze Ideenkreis nur in Konsistorial- und Presbyterial-Verfassung, gleich als den ewig nothwendigen Formen der Kirchen-

Verfassung. Der Gedanke, daß die naturgemäßeste, ächteste Verfassung außer beiden liegt in einer rechten Bestellung der bischöflichen Verfassung, wird jetzt wenigstens nicht geradezu geläugnet.

Es ist nicht von Belang und ich lasse es ganz dahingestellt, wie viel hiervon durch mein Buch, wie viel nur nach meinem Buch sich verändert hat. Ich mußte es aber hervorheben, um nicht des Plagiats an nachfolgenden Schriftstellern beschuldigt zu werden. Aber ich gehe doch mit einer größeren Freudigkeit an diese zweite Auflage, als ich es gleich nach dem Verbrauch der ersten gethan hätte.

Nun war es zwar anfänglich, da ich mit andern großen Arbeiten beschäftigt bin, meine Absicht, diese erste Auflage nur abdrucken zu lassen und ihr Auseinandersetzungen mit den Gegnern beizugeben. Allein, so wie ich Hand anlegte, erkannte ich dies als Unmöglichkeit. Einerseits sind seitdem so viele Fragen angeregt, die ich nicht unberücksichtigt lassen konnte. Andererseits hat sich meine eigene Auffassung selbst so bereichert und durchgebildet, daß ich unmöglich rein damals Gesagtes wiedergeben durfte. Es waren damals nur die allgemeinen maaßgebenden Umrisse meiner Ansicht, es galt nur den rohen Gegensatz gegen

die herrschenden Irrthümer, das Bekenntniß gegen Territorialismus und Kollegialismus. Jetzt aber ist die Aufgabe eine durch und durch artikulirte Verfassungslehre, durch welche auch die weit grelleren Abwege oder Erneuerungen der alten Irrthümer ihre Beseitigung erhalten.

Das ist, was ich hiermit unternehme.

Berlin, den 27. Juli 1861.

Stahl.

Inhalt.

Anhänge zur Auseinandersetzung mit den Gegnern.

Einleitung.

Die Theorien über die protestantische Kirchenverfassung.

Es ist die Eigenthümlichkeit des Kirchenrechts, daß es im Ganzen auf einer dogmatischen Grundlage ruht, und in einzelnen, gerade den wesentlichsten; Theilen gar nichts anderes ist, als die äußere Fixirung der durch die Lehre schon bestimmt vorgezeichneten Verhältnisse. Deshalb kann es auch nicht anders richtig erkannt werden, als in seinem Zusammenhange mit der Lehre und in der sichern Unterscheidung, welche seiner Sätze aus dieser mit Nothwendigkeit und unabänderlich hervorgehen, welche dagegen ihre eigne Wurzel in sich selbst haben. Beides aber, die Ermittlung sowohl, was die Lehre, als was unabhängig von der Lehre das Recht sei, ist für die protestantische Kirchenverfassung von besonderer Schwierigkeit. Denn was die Lehre anlangt, so besteht hier nicht wie in der katholischen und selbst auch der reformirten ein ausgebildetes Dogma über die Verfassung, ja das was den Grundstein der jetzigen Verfassung ausmacht, die landesfürstliche Kirchengewalt, ist in den urkundlichen Bekenntnissen der Kirche gar nicht erwähnt, und wirklich auch damals noch gar nicht als dauernde kirchliche Einrichtung gedacht. Was aber das Recht, abgesehen und gelöst von der Lehre, anlangt, so fehlt es auch in dieser Hinsicht an bestimmten Gesetzen über die Verfassung, diese beruht auf ungeschriebenem Rechte, auf Gebrauch und Uebung, und nur die innere Würdigung, welche diesen Gebrauch in den verschiedenen Landeskirchen auf gleiche Weise bestimmt hat, kann als die Quelle der wirklichen Rechtsgrundsätze gelten. Dadurch ist es überall schwankend, was von der gegebenen

Einrichtung dem Prinzipe der Kirche, was den äußern Umständen zugeschrieben, eben so was als eine wohlbegründete Uebung, was als widerkirchlicher unrechtmäßiger Mißbrauch betrachtet werden müsse, und es wird das alles um so ungewisser, als die philosophische Theorie seit dem Ende des siebzehnten Jahrhunderts hier vielfach eingewirkt und die allein wahre Basis des Rechts, die kirchliche Lehre, verdrängt hat.

Bei dieser Beschaffenheit des Gegenstandes ist es vor allem erforderlich, daß auf die Geschichte der Ansicht zurückgegangen werde, wie über die Kirchenverfassung von den Protestanten von Anbeginn bis auf die Gegenwart gedacht worden ist. Das führt uns denn auf die bekannten drei Systeme: das Episkopal-, Territorial- und Kollegialsystem, da in ihnen das Urtheil hierüber je nach den verschiedenen Zeiten niedergelegt ist. Die herrschende Darstellung dieser Systeme ist jedoch nicht genügend, wenigstens nicht für diesen Zweck. Sie faßt nemlich dieselben nur von ihrer äußerlichsten Seite auf, als bloße Erklärungsversuche über den Rechtsgrund der landesherrlichen Gewalt, ob dieselbe aus einer Devolution der bischöflichen Gewalt, ob aus der Landeshoheit selbst, ob aus einer Uebertragung der Kirchenglieder abzuleiten sei, und entwickelt weder die praktischen Resultate noch die innern Motive und leitenden Grundgedanken eines jeden*). In dieser Weise ist die Darstellung derselben fast nur eine theoretische Verzierung ohne Einfluß auf den Inhalt des Kirchenrechts. — In Wahrheit sind aber diese Systeme Ansichten nicht blos über den Rechtsgrund des landesherrlichen Kirchenregiments, sondern auch über die Grenzen desselben und die Art seiner Ausübung; noch mehr, es sind Ansichten über Aufgabe und Umfang des Kirchenregiments überhaupt und damit sogar über die Natur

---

*) Nettelbladt obs. juris eccles. VI. de tribus systematibns 1783, den man als den eigentlichen Autor über diese Systeme zu betrachten pflegt, bezeichnet sie §. 1 als Ansichten über Natur und Beschaffenheit (natura et indole) des landesherrlichen Kirchenregiments; in der ganzen Durchführung ist aber blos von dem Rechtsgrunde derselben die Rede. Es sind ihm deswegen auch nur sogenannte (sic dicta) Systeme. Unsere Darstellung aber wird zeigen, daß es wahrhaft Systeme sind.

der sichtbaren Kirche; sie durchdringen deshalb das ganze Kirchenrecht, so daß die Kardinalpunkte der protestantischen Kirchenverfassung in den verschiedenen Zeiten von den kirchenrechtlichen Autoritäten ganz anders, ja entgegengesetzt entschieden werden, je nachdem sie sich zu dem einen oder dem andern dieser Systeme bekennen. Es ist daher eine neue Darstellung dieser drei Systeme zu versuchen, die es sich zum Ziele setzt, sie aus ihrem innersten Prinzipe und nach dem ganzen Umfang ihrer Folgen aufzuhellen. Sie ist die Aufgabe dieser Einleitung. Durch sie werden zum Theil schon die wahren Grundlagen und Anhaltspunkte der Verfassungslehre, jedenfalls aber die Abwege klar werden, welche zu meiden sind.

I. Das Episkopalsystem. [1])

Die ältere Lehre über die Kirchenverfassung beruht auf der Voraussetzung: das Kirchenregiment (jurisdictio ecclesiastica) ist etwas Eigenthümliches, von dem weltlichen Regimente (jurisdictio secularis) Verschiedenes, und die Hauptaufgabe desselben ist die Erhaltung der reinen Lehre. Zu diesem Zwecke muß eine Aufsicht über die Predigt, eine Zurechtweisung der Irrlehrer, eine Entscheidung über Glaubensstreitigkeiten bestehen. Dies ist die herrschende Betrachtungsweise von den ersten Zeiten nach der Reformation bis zum Schlusse des siebzehnten Jahrhunderts [2]). Von

1) Die Bezeichnung: „Episkopal-, Territorial- und Kollegialsystem" rührt, so viel ich befinde, von J. H. Böhmer her, der in dem Praeloquium zum V. Bande seines Jus eccles. prot. 1744 de vario systemate etc. pag. 17 zuerst die Ausdrücke systema episcopale und collegiale gebrauchte. Vor dieser Abhandlung führten die Autoren: Thomasius, Pfaff und Böhmer selbst nur die Ansichten ihrer Vorgänger an, ohne ihnen einen Namen zu geben. Sein eigenes System nennt Böhmer daselbst nicht das territorialistische, sondern schlechthin das protestantische. Auch werden noch andere Systeme, z. B. das christokratische daneben abgehandelt. Die jetzige Klassifikation in die drei Systeme brachte Nettelbladt a. a. O. auf. Eben so den Namen „Territorialsystem".

2) So z. B. heißt es bei dem Theologen Gerhard locus 25 de magistr. polit. §. 181: „Finis — (sc. curae circa sacra) esse debet cultus divinae

ihr aus konnte es nicht als sich von selbst verstehend, sondern mußte im Gegentheil als auffallend und zweifelhaft erscheinen, daß der Landesherr, ein Laie, das Kirchenregiment inne habe. Man mußte deßwegen für diesen Zustand, der faktisch geworden, und von dessen Rechtmäßigkeit man sich im Herzen überzeugt hielt, auch einen deutlichen Grund der Statthaftigkeit oder Nothwendigkeit darlegen. Da es sich um einen kirchlichen Zustand handelte und um eine Rechtfertigung vorzüglich den Katholiken gegenüber, so kam es zunächst auf eine dogmatische Begründung an. Man fand sie in der Stellung christlicher Obrigkeit, daß diese Wächter beider Tafeln (der Gebote gegen Gott nicht minder als der für die Menschen gegen einander) sei, daß sie als vorzügliches Glied der Kirche mit den andern die Lehre zu prüfen, und darnach die Irrlehrer abzuhalten habe. Man schrieb ihr aber eben deshalb, an einen Ausspruch Konstantin's sich anschließend, nur eine äußere Gewalt (potestas externa) zu, ohne sich gerade noch der Gränze dieses Begriffs deutlich bewußt zu sein. Dies alles findet sich schon bei Melanchthon [3]), und damit sind die Elemente der Ansicht gegeben, die

---

ac verae religionis propagatio." „Curet (princeps) ut verae religionis integritas et cultus divini sinceritas vigeat." Ferner §. 194: „Visitationes instituere debet, ut in doctrinam et vitam tam pastorum quam auditorum diligens inquisitio fieri possit." Ins Bereich des Kirchenregiments zählt er §. 196: „In haereticos inquisitio et eorum coërcitio." In gleicher Weise bei dem Rechtsgelehrten Reinkingk de reg. sec. et eccles. l. III. cl. 1. cap. 4 wird gesagt, daß Koncilien nothwendig sind, damit nicht „purus dei cultus impediatur" und: „finis conciliorum est, ut errores et schismata exorta eradicentur, et membra ecclesiae ad piam fidei concordiam reducantur." Eine der wichtigsten Sorgen sei die Visitation, per quam inprimis in doctrinam inquiratur u. s. w.

3) „— — tibi pingito magistratum, cui de collo pendent tabulae legis Moysis. Harum custos esse debet politicus gubernator, quod ad externam disciplinam pertinet." Melanchthon loci (Corpus doctrinae Lips. 1561) p. 640 folgt dann die nähere Ausführung. Vollständiger ist Melanchthon's Auffassung hierüber im Ersten Theil, Capitel 10 gegeben. Der Ausspruch Konstantin's, den auch alle Spätern anführen, lautet: „vos quidem intra Ecclesiam, ego vero extra ecclesiam a Deo constitutus sum Episcopus" nach Euseb. vit. Const. 4. 24.

nachher nur schärfer und systematischer durchgebildet wurde und bis auf Thomasius bestand.

Mit Stephani[4]) kam aber ein neues Moment hinzu. Als der erste Jurist, der das protestantische Kirchenrecht wissenschaftlich darzustellen unternahm, und gebildet an den katholischen kanonischen Quellen, übergeht er jene dogmatische Begründung, und sucht einen juristischen Grund für die landesherrliche Kirchengewalt. Diesen findet er an einem historischen Vorgange und dem sie begleitenden staatsrechtlichen Akte. Nämlich durch den Religionsfrieden 1555 war die kirchliche Gewalt der Bischöfe über die protestantischen Länder einstweilen, bis zu einer Ausgleichung des Religionsstreites, suspendirt worden. Durch dieses Friedensinstrument nun, also mit Umgehung jener dogmatischen Gründe, sagt Stephani (gleichwie schon die Juristen vor ihm), sei sie auf die protestantischen Landesherren übergegangen (devolvirt). Hieraus zieht aber Stephani Folgerungen. Er unterscheidet im Fürsten zwei Personen, den Fürsten als Fürsten und als einstweiligen Vertreter der Bischöfe. Er schreibt ihm die Staatsgewalt aus eigenem Rechte (jure proprio), die bischöfliche oder Kirchengewalt aber nur aus besonderem Zugeständnisse des Kaisers (concessione imperatoris) zu; jene deswegen als ein immerwährendes Recht (perpetua), diese nur als eine provisorische (ad interim) Gewalt, die gleichsam bei ihm deponirt (instar depositi) sei bis zur Beilegung des Religionsstreites. Weltliches und geistliches Regiment sind also nach seiner Ansicht völlig geschieden, und konkurriren hier nur zufällig in demselben Subjekte. Die Statthaftigkeit solcher zufälligen Konkurrenz sucht er unter Anderem durch das umgekehrte Beispiel der katholischen geistlichen Fürsten zu unterstützen[5]).

---

4) Stephani tract. de jurisd. 1611. Frühere Schriftsteller wie Knichen, Rosakorp u. s. w. führen nur die fürstliche Kirchengewalt als eine nach den Reichsgesetzen bestehende schlechthin ohne weitere Entwickelung an, s. Nettelbladt l. c. §. 6.

5) L. c. lib. III. p. 1. cap. 1. — Der Ausdruck „Devolution" findet sich übrigens bei Stephani nicht, sondern geradezu die „kaiserliche Verleihung". Er findet sich bei Frühern und Spätern. Er bezeichnet aber der Sache nach

Diese juridische Begründung, die man jetzt mit dem Namen „Episkopalsystem" bezeichnet, wurde von den nachfolgenden Kirchenrechtslehrern und Theologen angenommen; allein mit dem wesentlichen Unterschiede von Stephani, daß sie zugleich auch jene ältere dogmatische Begründung beibehalten und weiter ausbilden. Sie leiten deshalb die Kirchengewalt der Landesherren nicht allein aus dem Religionsfrieden, sondern auch aus inneren Gründen ab, aus der Natur der Sache, nämlich aus jener Stellung christlicher Obrigkeit, aus besonderer göttlicher Ordnung nach Schriftstellen, aus den Vorgängen der jüdischen Könige, der griechischen Kaiser und selbst der heidnischen Herrscher[6]). Danach betrachten sie dann aber die Jurisdiction der Bischöfe bis zum Religionsfrieden vielmehr als eine widerrechtliche Usurpation und die Wirkung dieses Friedens nicht sowohl als eine Ertheilung, denn vielmehr als eine Zurückstellung (Restitution) der Kirchengewalt an die Landesherren[7]). Die Verbindung der älteren dogmatischen und der Stephanischen juridischen Begründung in dieser Weise geschah durch Reinkingk. Die Späteren folgen nur seiner Darstellung, sie ist

---

seine Ansicht insoferne treffend, als er das rein Zufällige, das, was an sich nicht sein soll, ausdrückt.

6) Reinkingk de regim. secul. et eccles. 1619. lib. III. class. I. cap. 1. — Gerhardus loci: locus de magist. polit. §. 166. Carpzov jurispr. eccles. Lib. I. def. 1 u. 2 und viele Andere. Ausdrücklich unterscheidet der jüngere Carpzov in der unten citirten Dissertation, die kirchliche Gewalt der Obrigkeit gründe sich einestheils auf menschliches Recht, nämlich den Religionsfrieden, anderntheils aber auf göttliches Recht, nämlich obige Gründe.

7) Zuerst ist diese Ansicht aufgestellt von Reinkingk l. c. cap. 10: „non tam data quam restituta fuit". Ihm folgen Alle. So Gerhard loc. de magist. polit. §. 180: „quae per Passoviensem pacificationem ipsis (den Bischöfen) velut injustis possessoribus erepta et christiano et pio magistratui restituta sunt". So Schilter instit. jur. canon. lib. I. tit. 7. §. 6: quod jus ecclesiis evang. per pac. relig. redditum. Daher konnte mit Recht Stryk de jure papali princ. evangel. 1694. cap. 1 §. 10 sagen: „Communis haec doctorum opinio est, non accepisse, sed recepisse id principes."

von da an die stehende Ansicht. Das hat nun aber die Wirkung, daß von sämmtlichen Nachfolgern, Reinkingk an der Spitze, dem Landesherrn die Kirchengewalt aus eigenem Rechte (jure proprio, vigore superioritatis territorialis), nicht aus besonderer Koncession des Kaisers zugeschrieben, und deshalb auch die Folgerung Stephani's, die Kirchengewalt des Landesherrn sei nur provisorisch, von allen, obwohl gegen die Bestimmung des Religionsfriedens, aufgegeben wird. — Jenem Grundgedanken aber, daß das kirchliche Regiment vom weltlichen wesentlich verschieden ist, huldigen auch sie alle, auch die doppelte Person im Landesherrn nehmen sie meistens mit Stephani an[8]), und schreiben alle das Kirchenregiment nur dem christlichen Landesherrn zu. Das also ist das allgemein Angenommene und Bleibende des Stephanischen Episkopalsystems. Jene eigenthümlichen Behauptungen Stephani's — die reine Devolutionstheorie oder Theorie der zufälligen Konkurrenz — dagegen sind von gar keiner Bedeutung für die Entwicklung der protestantischen Verfassungsansicht. Denn für's Erste haben sie keine Annahme gefunden und wurden schon nach acht Jahren durch das überwiegende Ansehen Reinkingk's verdrängt, für's Zweite legt Stephani selbst kein großes Gewicht auf sie als solche, sondern stellt sie nur auf, um zu beweisen, daß der Landesherr die Kirchengewalt getrennt von der weltlichen und nicht auf dieselbe Weise ausüben müsse, was sich eben so gut aus der Reinkingk'schen Theorie ergibt.

Die juridische Begründung der fürstlichen Kirchengewalt durch den Religionsfrieden ist nun aber nicht der ganze Inbegriff, ja nicht einmal das Hauptmoment der damaligen Lehre und ihres Gegensatzes gegen die spätere; sondern dieses liegt vielmehr einmal in der

8) Carpzov l. c. def. 2 gebraucht auch den Ausdruck: „duplicem repraesentant personam", obwohl er def. 3 mit Reinkingk behauptet, jura episcopalia competunt vigore superior. territ., was dem offenbar widerspricht. — Reinkingk hat diesen Ausdruck nicht, wohl aber jene Scheidung. — — „imperii et sacerdotii curam sustineant — — — cavere debent, ne confundantur ea, quae vel ipsa Dei ordinatio et negotii qualitas separavit."

schon erwähnten Annahme, daß weltliches und geistliches Regiment, wenn auch demselben Subjekt zuständig, doch in der Sache (objektiv) und zwar durch göttliche Anordnung schlechterdings geschieden seien, sodann als Folge davon in der Art der Berechtigung, welche dem Landesherrn zugeschrieben wurde. Wie nämlich diese Gewalt über die Kirche nicht als in der Staatsgewalt begriffen, sondern aus besonderen Gründen abgeleitet wurde, so konnte ihm auch die Ausübung derselben nicht nach der sonstigen Weise der landesherrlichen Gewalt, sondern nur nach besonderen Bedingungen beigelegt werden. Der Landesherr muß sie nach dem Urtheile der Kirche und zwar, da der Lehrstand vorzugsweise das Urtheil der Kirche repräsentirt, nach dem Urtheile des Lehrstandes (ministerium) ausüben. Dies ist der Kern und unterscheidende Charakter der Lehre der Episkopalisten.

Schon der Urheber des Episkopalsystems, Stephani, stellt diese Behauptung entschieden auf. — Aus dem Satze, daß die weltliche und geistliche Gewalt ganz verschiedene Dinge sind und deswegen dem Landesherrn auch aus ganz verschiedenem Grunde zukommen, leitet er als nothwendige Folge ab, daß sie deswegen der Landesherr auch durch verschiedene und getrennte Gerichte und Behörden ausüben müsse[9]). Von den Behörden für die geistliche Gewalt, den Konsistorien, behauptet er dann weiter, daß sie eine vom Landesherrn unabhängige Stellung haben, namentlich, daß der Landesherr weder die Ausübung der Gerichtsbarkeit von den Konsistorien an sich zurücknehmen, noch eine Streitsache von ihnen avociren könne, und vergleicht sie hierin den ehemaligen Archidiakonen der katholischen Kirche; alles aus dem Grunde, weil weltliche und geistliche Gewalt nicht mit einander vermischt (conturbari et confundi) werden dürfen[10]). Eben so steht ihm das fest, daß bei Streit und Zweifel über den Glauben nie die bürgerliche Obrigkeit, sondern nur der geistliche Stand entscheiden könne[11]), und das ist ihm

9) Stephani de jurisdict. lib. III. pars I. cap. I. Nr. 37.

10) Ebendaselbst Kap. 15 Nr. 9.

11) Ebendaselbst Kap. 1 Nr. 14. „Nam si de rebus in religione obscu-

eben mit ein Beweis für die nothwendige Unterscheidung und getrennte Ausübung der beiden Gerichtsbarkeiten. — Entwickelter und zusammenhängender ist aber dies alles bei Reinkingk, der das Episkopalsystem eigentlich durchführte, und bei Carpzov, welcher als Repräsentant der kirchenrechtlichen Bildung seiner Zeit ohne Anstand wird gelten dürfen, und meistens dem Reinkingk folgt. Die Späteren nach Stephani konnten überhaupt nur hierin die Rechtfertigung für ihre Behauptung finden, daß die Kirchengewalt dem Landesherrn aus innerlich nothwendigen Gründen und definitiv zukomme. Nach Carpzov hat der Landesherr über die Kirche nur eine äußere Gewalt (potestas externa) und ist deshalb nur dem Namen oder Titel nach (nominetenus — titulotenus) Bischof[12]. — Sie enthält das Recht, die Synoden zu versammeln, die Kirchengesetze zu promulgiren, die Pfarrer zu wählen und zu berufen, das Kirchengut zu verwalten, durch die Konsistorien die kirchliche Jurisdiction auszuüben. Die innere Gewalt aber steht nicht ihm, sondern dem Lehrstande zu, und deswegen handhabt ein christlicher Regent die Kirchengewalt mit Zustimmung der Kirche[13]), das ist, insbesondere des Lehrstandes. Nämlich Anordnungen über die Lehre und die Liturgie kann der Landesherr nicht treffen außer unter Zustimmung (consensus) der Kirche[14]). Die Kirche besteht nun aus drei Ständen, dem Landesherrn, dem Lehrstand und dem Volke; das Volk aber wird durch den Landesherrn selbst repräsentirt der Ordnung halber[15]). Solche Anordnungen fordern daher

rioribus dubitatio est, sacerdotum cognitio est, non magistratuum civilium."

12) Carpzov jurispr. ecclesiast. 1645. lib. I. def. 2 n. 13. und def. 63 n. 5. lib. III. def. 2 n. 5. Nach Reinkingk cap. 6 hat der Fürst nur potestatem aliquam über die Kirche, er ist nicht dominus, sondern nutricius ecclesiae nach Esaia 49, 23: „Und die Könige sollen deine Pfleger, die Fürsten deine Säugammen sein" — eine gleichfalls traditionelle Beweisstelle.

13) Def. 2 cit. Reinkingk eod.

14) Rücksichtlich der Liturgie ist dieß ausdrücklich gesagt in lib. II. def. 247; rücksichtlich der Lehre wird es ebendaselbst, wie die Berufung auf Luther zeigt, als von selbst sich verstehend vorausgesetzt.

15) „Quo omnis evitetur confusio omniaque decenter fiant et ordine",

den Beirath oder die Zustimmung des Lehrstandes in seinen Synoden [16]). Ferner die Verwaltung der Kirche muß der Landesherr durch die Konsistorien („personas ecclesiasticas in consistoriis") ausüben lassen; diese haben zwar nur eine übertragene Gewalt unter dem Landesherrn, von dem sie dieselbe ableiten, allein in den wichtigsten Theilen kirchlicher Jurisdiction haben sie eine gewisse Selbstständigkeit und es darf der Landesherr nicht in Person handeln; nämlich in Prüfung der Kandidaten [17]), in der Kirchenvisitation und ebenso in der eigentlichen Gerichtsbarkeit (Ehesachen, Zehntsachen u. dergl.) [18]), wo wenigstens nicht leicht eine Avocation Statt habe [19]). Ja sogar was die Berufung der Pfarrer anbelangt, soll sie nicht ohne Zustimmung der Kirche, insbesondere des Lehrstandes, geschehen [20]). Wenn nun Anordnungen im Betreff der Lehre und Liturgie nur mit Zuziehung der geistlichen Synoden erlassen werden können, wenn geistliche Behörden die Kirchenvisitation und die Prüfung der Kandidaten besorgen, durch welche beiden Stücke alle Ueberwachung der öffentlichen Predigt in ihre Hand gelegt ist, da doch namentlich die Kirchenvisitation nach der Ansicht der Zeit hauptsächlich die Untersuchung der Lehre und des Wandels der

---

lib. I. def. 12 und lib. II. def. 247. Nicht so Reinkingk l. c. cap. 4. Nr. 26.

16) „Consensu ordinis ecclesiastici mutatio rituum suscipienda" heißt es in der Ueberschrift der cit. def. 247. Ebenso bei Reinkingk cap. 4. Der Fürst darf nicht „temere aut propria auctoritate sine consilio Theologorum recte sententium et auctoritate scripturae in religionis negotio statuere vel immutare."

17) Horum exercitium ita temperant, ut quaedam capita ipsimet non attingant, sed ecclesiae ministris relinquant, utpote praedicationes verbi — — examen eligendorum — — — lib. I. def. 11.

18) Quaedam per consistoriales et Superintendentes peragunt, utpote ecclesiarum visitationem et causarum ecclesiasticarum dijudicationem etc. lib. III. def. 2. Reinkingk cap. 7.

19) Usque adeo, ut avocationi causarum non facile sit locus. lib. III. def. 14.

20) Carpzov lib. I. def. 11. lib. III. def. 2. Reinkingk lib. I. cl. 1. cap. 6.

Geistlichen zur Aufgabe hat, wenn sie endlich auch die Gerichtsbarkeit selbstständig ausüben, so wird unbestreitbar die Kirchengewalt innerlich vom Lehrstande bestimmt, wenn sie auch äußerlich dem Landesherrn zusteht.

Ganz dieselbe Auffassung, wie bei den Kirchenrechtslehrern, herrscht nun auch bei den Dogmatikern. Nehmen wir als Einen für viele Gerhard. Er spricht es nicht minder entschieden aus, daß der Landesherr die Kirchengewalt nicht nach eigenem Ermessen ausüben darf, sondern nur mit Beirath und Zustimmung des Lehrstandes[21]). Am ausführlichsten und schärfsten aber unter den Dogmatikern hat diese Lehre ausgebildet der Theologe Carpzov[22]), ohne daß man deshalb seine Darstellung im Wesentlichen als etwas Individuelles betrachten dürfte. In ihm kulminirt die kirchenrechtliche Ansicht dieser Periode in Beziehung auf Feststellung des Dogmas, und besonders ihm gegenüber stellte Thomasius das Territorialsystem auf; seine Darlegung kommt daher ganz besonders in Betracht. Die Grundlage ist auch ihm die, daß die Kirchengewalt zu ihrer hauptsächlichen Aufgabe die Erhaltung der reinen Lehre habe. Was er aber von dieser Voraussetzung aus besonders hervorhebt, ist die Nothwendigkeit, deshalb theologische Streitigkeiten definitiv zu entscheiden, zu dem Zwecke, vor Allem um die Wahrheit vom Irrthume zu sondern (doctrinae verae falsaeque discretio), außerdem noch um die Mißhelligkeiten zu beendigen (litium inter theologos gliscentium terminatio), und um der Kirche den Frieden zu geben (ecclesiae turbatae tranquillatio). — Die Entscheidung dieser Streitigkeiten sei Sache und Recht des h. Geistes, von ihm aber der Kirche übertragen. Die Kirche nun ist ihm nach der allgemeinen Annahme ein Inbegriff (aggregatum) der drei Stände, der bürgerlichen Obrigkeit, des Lehrstandes und des Volkes; jedem dieser Stände komme demnach

---

21) Caveat, ne ecclesiasticas leges proprio ferat arbitrio inconsulto ministerio ecclesiastico. — convenit eorum consilium et adsensum inquirere, qui sunt divinorum mysteriorum oeconomi et quibus ecclesiae cura incumbit vel maxime. §. 190. Ebenso 194.

22) Carpzov diss. de jure decid. theol. controv. 1695.

ein verschiedener Antheil an der Kirchengewalt und insbesondere an der Entscheidung über das Dogma zu. Die Obrigkeit (Landesherr) habe eine äußere Gewalt, d. i. die Anordnungen in Wirksamkeit zu setzen, der dogmatischen Entscheidung die Geltung zu verschaffen, jedoch nicht ohne eigene innere Prüfung der letztern. Der Lehrstand dagegen habe die eigentliche, die innere Gewalt (potestas interna) in der Kirche, ihm komme es nämlich zu, die Anordnung und insbesondere die Entscheidung dogmatischer Streitigkeiten aus der Schrift zu schöpfen und zu verkünden; er nehme den ersten Rang in der Kirche ein nach allgemeiner Ansicht der rechtgläubigen Dogmatiker. Das Volk endlich habe die allen gemeinsame Macht (potestas communis), nämlich das Recht in der Schrift zu forschen und darnach jeder seinen eigenen Privatglauben zu bestimmen (judicium privatum seu discretivum), im Gegensatze zur Festsetzung der öffentlichen Lehre (judicium imperativum), und das Recht der Zustimmung (consentiendi) zu dem, was der Lehrstand gesprochen und die Obrigkeit angeordnet. Ob dieses Zustimmungsrecht auch ein Verwerfungsrecht in sich schließe, wird nicht gesagt; gewiß aber ist es die Ansicht Carpzov's, und zwar eine ihm eigenthümliche, keineswegs allgemein getheilte Ansicht, daß ein solches ihm nicht zustehe. Denn nach ihm ist dem Volke das Recht der Prüfung nur dazu gegeben, damit es nicht blind gehorche, sondern Rechenschaft über seine Zustimmung ablegen könne (rationem assensus sui reddere possit), und es ist zwar nicht von dem Rechte der Kirchengewalt (jus sacrorum), wohl aber von der Ausübung desselben ausgeschlossen, um der Ordnung und Ehrfurcht willen, damit es in allem Erlaubten sich denen unterwerfe, welchen Gott die höhere Gewalt gewährt hat (submittat iis, quibus Deus superiorem indulsit potestatem), ihm ist der Ruhm des Gehorsams hinterlassen. Die Lehre Carpzov's ist demnach die: die Kirchengewalt und insbesondere die Gewalt für Aufrechthaltung der wahren Lehre ist vorzugsweise beim Lehrstande, das Volk hat keinen Einfluß auf die Kirchengewalt und auf Feststellung der öffentlichen Doktrin[23]),

23) Doch zum Koncil sollen auch einige Gläubige aus dem Volke zugelassen werden (thes. 12 §. 2). Vergl. Note 15.

aber auch der Landesherr nur einen äußeren, als welcher zur Erhaltung der Religion, Bestellung des Lehramtes, Berufung der Synoden, Unterdrückung (coërcitio) der Ketzer und anderen Akten der Kirchenregierung nur äußerlich mitwirkt (extrinsecus concurrit), „der Landesherr habe deswegen das zu beobachten, für's erste, daß er bei der äußern Seite der Kirchengewalt sich bescheide und nicht einmische in die innere, welche des Lehrstandes ist (ut in externis magistratus acquiescat, neque ad interiora, quae ministerii sunt, se intromittat), für's andere, daß er selbst, wo es die äußere Seite betrifft, bei schwierigen Dingen den Lehrstand befrage (ministerium ecclesiasticum consulat)." Es ist nach einer laudirten Stelle nicht Sache der Könige, der Kirche Gesetze vorzuschreiben, d. h. nach ihrem Ermessen ohne Berathung durch Theologen und ohne Abstimmung und Beipflichtung der Kirchendiener [24]).

Die Summe der Ansicht, die bis auf Thomasius herrscht, ist also diese:

1) Das Kirchenregiment ist vom weltlichen Regimente strenge zu sondern.

2) Es hat zu seiner Aufgabe besonders die Erhaltung der reinen Lehre, und es liegt ihm zu dem Zwecke ob, die öffentliche Predigt zu beaufsichtigen und theologische Streitfragen zur Entscheidung zu bringen.

3) Das Kirchenregiment steht schon nach göttlicher Ordnung der Kirche und daher dem Landesherrn als erstem Gliede der Kirche zu, und ist rechtlich durch den Religionsfrieden von den Bischöfen auf die evangelischen Landesherren übergegangen (devolvirt oder restituirt).

4) Es steht aber dem Landesherrn nur nach seiner äußerlichen Seite (potestas externa) zu, die Ausübung, der Inhalt der Anordnungen soll oder muß sich nach dem Urtheile des Lehrstandes bestimmen. Dazu gebührt noch dem Volke das Recht der Beipflich-

24) Regum non est praescribere leges Ecclesiae, nempe pro arbitrio, et non consultis ante Theologis atque sine suffragio et consensu Ministerii Ecclesiastici.

tung und (darüber ist Divergenz) der Verwerfung — die Lehre von den drei Ständen.

5) Der Landesherr besitzt daher weltliches und kirchliches Regiment in verschiedener Weise, aus verschiedenem Rechtsgrunde oder in verschiedener Qualität, und mit verschiedener Berechtigung.

Diese Ansichten hängen auf's engste mit einander zusammen, sie sind ein System, und will man anders nicht eine bloße Redensart, sondern die Sache treffen, so kann man unter dem Episkopalsystem nur ihren Inbegriff verstehen, und nicht die Devolutionshypothese für sich allein, die ja überdies in ihrer Schärfe gar keine Annahme gefunden hat. Es ist auch nicht diese Devolutionshypothese, sondern jene ganze Summe der Ansicht, welcher Thomasius sein Territorialsystem gegenüber stellt, und in welcher das praktische Motiv und Ziel desselben seinen Sitz hat; aus der Bekämpfung aber erhellt am deutlichsten, was die Kraft und Wesenheit einer Lehre gewesen. So schildert denn auch J. H. Böhmer, der schon als Urheber der Benennung kein schlechter Gewährsmann ist, das Episkopalsystem als dasjenige, dessen Grundcharakter Entscheidung theologischer Streitigkeiten und Herrschaft des Lehrstandes ist[25]. In dieser Vollständigkeit aufgefaßt kann man das Episkopalsystem als das kirchenrechtliche System der protestantischen Orthodoxie bezeichnen. Daß es dem Landesherrn die im katholischen Systeme den Bischöfen zustehenden Rechte (schlechthin, oder auch nur soweit sie zur protestantischen Kirchengewalt überhaupt noch gehören) zuspreche, ist gänzlich falsch. Nicht die Vindikation der bischöflichen Rechte für den Landesherrn, sondern die Trennung der geistlichen Gewalt von der weltlichen ist sein Motiv.

Dieses System muß auch im Wesentlichen als das ächte Verständniß und die richtige Norm der lutherischen Consistorialverfassung anerkannt werden. Aber unläugbar hatte es sich, gleichwie die

---

25) Tom. V. praef. pag. 17. Etenim quidam ecclesiis protestantium systema episcopale convenire arbitrati sunt, concilia anxie desiderarunt, jus decidendi controversias theologicas ministris ecclesiae, ut olim episcopis, assignarunt.

Orthodoxie selbst, in jener Periode zur Einseitigkeit und Uebertreibung gesteigert. Eine solche Einseitigkeit und Uebertreibung ist die grundsätzlich verkündete Einschränkung der Gemeinden auf ein Recht der Zustimmung ohne Recht der Ablehnung, die freilich außer in Carpzov kaum noch andere nennenswerthe Vertreter haben dürfte. Eine solche Einseitigkeit und Uebertreibung ist nicht minder die weit mehr verbreitete Auffassung von Erhaltung der reinen Lehre nach Art der Handhabung eines äußerlichen Gesetzes, so daß bei jeder theologischen Streitfrage gleichwie bei einem bürgerlichen Rechtsstreit sofort Entscheidung bereit sein muß und der unterliegende Theil der Exkommunikation verfällt. Diese letzte Uebertreibung ist es vorzugsweise, welche gegen das System erbitterte, und die auch den Zusammenstoß herbeiführte, der mit seinem Sturz endigte.

Die sorgfältige Ausarbeitung des Carpzov hatte nämlich zu ihrem nächsten praktischen Ziel die Unterdrückung der Pietisten nach Ausspruch der orthodoxen Theologen. Die Hamburger Geistlichkeit (an ihrer Spitze Mayer) hatte neue Religionseide formulirt, um die Anhänger Spener's wegen ihrer nicht so tief gehenden und deshalb von den bisherigen Bekenntnissen nicht getroffenen Abweichungen vom Amte auszuschließen. Dagegen veröffentlichte Spener zuerst die Schrift: „Bedenken über den neuen Religionseid" 1690 und nachher, da Mayer ihm erwiederte, die Schrift: „Die Freiheit der Gläubigen" 1691. Dieser Streit war für Carpzov Veranlassung, in jener Schrift 1695 die bis dahin noch geltende orthodoxe Verfassungslehre in ihrem ganzen Apparat und in solcher äußersten Schärfung darzulegen, um die Pietisten durch kirchenregimentliche Anordnung völlig niederzuschlagen. Da trat denn als Vertheidiger der Pietisten im Interesse der Gewissensfreiheit, aber keineswegs in der kirchlichen Gesinnung Spener's, sondern von seinen rationalistischen naturrechtlichen Principien aus raisonnirend Thomasius auf gegen das herrschende Episkopalsystem und insbesondere gegen die Abhandlung des Carpzov, und gründete das Territorialsystem[26]).

26) Thomasius, das Recht der Evangelischen Fürsten in theologischen Streitigkeiten 1696 (die fünfte Auflage 1713).

II. Das Territorialsystem.

Die Ursache, daß das Episkopalsystem verdrängt wurde, ist nicht in jener seiner Uebertreibung zu suchen, obwohl sie zu seinem Falle beitrug; sondern vielmehr in der Denkart der Zeit. Die Denkart des achtzehnten Jahrhunderts — Aufklärung, Zug zum Profanen, Emancipation von gottgegebener Wahrheit und Ordnung — hatte dort schon mächtig begonnen. Ein Erzeugniß und ein Faktor derselben ist die Theorie des Naturrechts, welche Grotius gründete. Sie trug gleichwie die Lehren der französischen Revolution, welche den Staat zerstörten, eben so auch die Lehren, welche die evangelische Kirche in ihren Fundamenten zerstörten, das Territorialsystem und das Collegialsystem bereits vollständig im Principe in sich. Einestheils ihr rationalistischer Standpunkt, alles Gegebene, Geschichtliche, Positive abzulehnen und blos das aus der Natur oder Vernunft des Menschen Abgeleitete anzuerkennen, anderntheils ihr neuestes Motiv, daß alle Gewalt und Autorität über die Menschen nur durch ihren Willen und nur für ihren Zweck (Frieden, Sicherheit und Freiheit u. s. w.) bestehe, lassen nicht zu, daß eine Einrichtung, sei es selbst als göttliche Anordnung, sei es als göttlicher Anordnung entstammt und untrennbar mit ihr verbunden betrachtet, daß einer Einrichtung irgend ein in ihr selbst begründetes bindendes Ansehen über den Menschen zugestanden werde. Die Kirche kann deshalb durch und durch nur nach menschlichem Willen, dem Willen des Landesherrn oder dem Willen der Kirchenglieder gegründet werden. Sie kann selbst (gleichwie auch der Staat) nur als eine beliebige Gesellschaft aufgefaßt werden; sie kann nur als eine Gesellschaft innerhalb des Staates als der allgemeinen Gesellschaft für den menschlichen Zweck, dem alles Recht zu dienen hat, und als dem Staate unterworfen gedacht werden[27]). Grotius selbst stellte demgemäß bereits in einer besonderen Schrift ein Territorialsystem auf (s. Theil 2 Kap. 2 Note 5). Von dem

---

27) Die Gesammtentwicklung der Naturrechtstheorie für Staat und Kirche habe ich ausführlich dargelegt in meiner Philos. des Rechts, bes. in dem Kapitel: „Reelle Prüfung des Naturrechts, 3. Aufl. 1854. S. 281 flg.

Verbreiter seiner Naturrechtstheorie, Pufendorf, wurden auch in einer besonderen Schrift die Fundamente des Collegialsystems gelegt[28]). Auf solche Weise waren schon vor Thomasius die Lehren gereift und der Boden der öffentlichen Zeitbildung bereitet. Thomasius, dem gewaltigen Werkzeug der Aufklärung, gelang es dann, die alte kirchliche Denkart völlig zu brechen, und eine neue an die Stelle zu setzen.

Thomasius stellte in seinem Naturrecht den Grundsatz, der den früheren Naturrechtslehrern nur dunkel vorschwebte, mit Evidenz und Entschiedenheit auf: äußere Gewalt (Zwang) sei nur statthaft zum Zwecke des äußern Friedens, daß einer den andern nicht turbire, dagegen was auf den innern Frieden (Sittlichkeit, Religion, Seligkeit) ziele, sei nicht Sache einer Gewalt, sondern der Freiheit eines jeden zu überlassen. Durch diesen Grundsatz beginnt er eine neue Epoche in der Ausbildung der Lehre des Naturrechts; er kann als zweiter, ja als eigentlicher Begründer dieser falschen Rechtsphilosophie betrachtet werden[29]). Derselbe Grundsatz nun ist es, von dem Thomasius bei seiner Lehre über die Kirchengewalt des Landesherrn ausgeht und das in der nachstehenden Epoche herrschende System gründet.

Eine Kirchengewalt im eigentlichen Sinne, d. i. welche die positive Förderung der Kirche, die Erhaltung des christlichen Glaubens, den ihm entsprechenden Gottesdienst und den gemeinsamen christlichen Wandel zur Aufgabe hätte, kann es nach diesem Grundsatze nicht geben, daher keine Entscheidung theologischer Streitigkeiten[30]), keine Aufsicht über die Predigt im Interesse der Kirche, daß die von der Kirche bekannte wahre Lehre gepredigt werde. Diese Lehre

28) Die Darstellung der kirchenrechtlichen Lehren der Vorgänger des Thomasius, namentlich Pufendorf's ist in treffender und gründlicher Weise gegeben von Merkel: „das protestantische Kirchenrecht des 18. Jahrhunderts" in der Zeitschrift für luth. Theologie 1860. Diese Abhandlung enthält auch eine vorzügliche Darlegung des Einflusses des Territorial- und Kollegialsystems bei Abfassung des Preußischen allgemeinen Landrechts.

29) Vergl. meine Philos. d. Rechts. Bd. I. 3. Auflage S. 127 ff.

30) Satz VII u. VIII.

hat überhaupt kein bindendes Ansehen[31]), sondern was sich auf Glauben und Seligkeit bezieht, das gehört der unsichtbaren Kirche an, d. i. Gott und dem Gewissen der Einzelnen, und ist in keiner Weise Sache einer äußern Verbindlichkeit und Gewalt und Festsetzung weder des Staates noch der Kirche[32]). Der Gegenstand der Kirchengewalt, da sie eine äußere Gewalt ist, kann nichts sein, als den äußern Frieden in Beziehung auf die Kirche zu erhalten, d. i. zu verhüten, daß nicht um des Glaubens willen Feindschaft, Verfolgung, Turbirung eintrete. Die wechselseitige Toleranz der verschiedenen Glaubenden ist die einzige Aufgabe, zu deren Durchsetzung die Kirchengewalt berechtigt ist[33]). Dies ist aber offenbar nichts Eigenthümliches, was der Kirche als einem besonderen Institut zukäme, sondern es ist mit in der allgemeinen Aufgabe des Staates, für den äußern Frieden zu sorgen, enthalten. Die Kirchengewalt, nachdem ihr dieser Inhalt untergelegt worden, ist nichts anderes, als ein Zweig der Staatsgewalt, und es ist dann ganz natürlich und nothwendig, daß der Landesherr die Kirchenge-

31) „Libri Symbolici haben keine Autorität über andrer Leute Verstand, sondern können nicht anders betrachtet werden als andere Bücher, die von jemand geschrieben." (Satz X. S. 139.)

32) „Zum andern so läugne ich, daß das vermeinte Recht, ein Endurtheil zu machen, und jemanden mit Gewalt dasselbe aufzubringen, von dem h. Geist der Kirche aufgetragen sei. Die wahre christliche Kirche ist unsichtbar, und hat also keine sichtbare äußere Gewalt, die doch bei dem vermeinten Urtheil sein muß." Thl. II. 2. S. 211.

33) Die Pflicht eines Fürsten ist es, den äußern Frieden zu erhalten (Satz III.), nicht aber seine Unterthanen tugendhaft zu machen (IV.), vielweniger für ihre Seligkeit zu sorgen (V.). Seine Pflicht bei Führung des Kirchenregiments ist deswegen nicht die reine Lehre zu erhalten (VII.), sondern zu verhindern, daß theologische „Streitigkeiten den äußerlichen Frieden turbiren" (XI. S. 145.), zu verbieten, „daß ein Irrender aus der Gemeinde gestoßen werde" (XIII. S. 150.), zu verhindern, daß wenn jemand von der bisherigen Schrifterklärung abgeht, das ministerium ihn darüber nicht beschwere (XIV. S. 167.). Er hat den Vorsitz bei den Synoden, damit nicht „hitzige Köpfe die äußere Ruhe stören" (IX. S. 125.), „die Toleranz ist das vornehmste Regal" (S. 167.). Dies ist der Gedankengang in Uebersicht ungefähr mit den eignen Worten des Thomasius.

walt hat, und daß er sie vermöge seiner Staatsgewalt hat, und zwar folgt das „aus dem Naturrecht" und wird daher gar nicht geändert, „der Landesherr mag christlich oder heidnisch sein"[34]).

In dieser Weise des Raisonnements behauptet Thomasius ganz folgerichtig, der Landesherr habe die Kirchengewalt nicht vermöge des Religionsfriedens und besonderen Zugeständnisses des Kaisers, sondern als Landesherr vermöge seines landesherrlichen Rechts; es seien nicht zwei Personen im Landesherrn zu unterscheiden, sondern als ein und dieselbe Person übe er die Staatsgewalt und das, was man Kirchengewalt nenne. Diese Unterscheidung sei nur aus dem Irrthume entsprungen, daß man die angebliche Kirchengewalt früher den Bischöfen beigelegt, während sie ihrer wahren Natur nach nur eine weltliche Sache sei; es sei aber diese Unterscheidung „eben so ungereimt, als wenn man sagen wollte, daß ein Fürst in Ausübung des Rechts Krieg zu führen eine andere Person repräsentirte, als in dem Recht Gesetze zu machen"[35]). Da aber demnach das landesherrliche Kirchenregiment nur ein Zweig der Staatsgewalt sei, so habe es der Landesherr auch rein nach seinem Ermessen auszuüben und sei dabei an die Meinung des Lehrstandes so wenig gebunden, als er bei der Ausübung anderer Regentenrechte an die Meinung seiner Beamten gebunden ist. Die Behauptung, daß ein Fürst nothwendig ein Konsistorium haben müsse und nicht ohne solches die Kirche regieren könne, sei daher irrig, nicht minder die, daß er nicht beliebig die Sachen vom Konsistorium avociren könne, das Konsistorium sei überhaupt kein geistliches oder kirchliches, sondern ein weltliches Gericht[36]). Dem Lehrstande spricht Thomasius überhaupt allen Antheil an der Kirchengewalt, allen Vorzug hinsichtlich des Urtheils über die Lehre ab[37]). Die Macht des Lehrstandes zu zerstören, so wie, im Zu-

34) V. S. 40.

35) V. §. 18. S. 53.

36) Ebendaselbst S. 54. 55.

37) VIII. S. 92. „Docere ist kein decidere", sagt Thomasius.

sammenhang damit, die Fassung des kirchlichen Lehrbegriffs und allen theologischen Streit gleichgültig zu machen, den innern unaussprechbaren Glauben auch in den äußern Zuständen der Kirche als das allein Geltende herzustellen — das gerade ist das Hauptbestreben seiner Schrift.

Vergleicht man die Lehre des Thomasius mit der frühern in Hinsicht auf die wissenschaftliche Ableitung und Beurtheilung der fürstlichen Kirchengewalt, so schreiben auch schon die Episkopalisten, bloß Stephani ausgenommen, dieselbe dem Landesherrn kraft seiner Landeshoheit („vigore superioritatis territorialis") zu, schon sie haben den Wahlspruch „cujus est regio, illius est religio"[38]), den man jetzt fälschlich als Schibolet des Territorialsystems zu betrachten pflegt, schon sie berufen sich nicht auf den Religionsfrieden allein, sondern zugleich auch auf innere Gründe, wie oben gezeigt worden. Die Eigenthümlichkeit des Thomasius in dieser Hinsicht besteht daher nur darin, daß er diese innern Gründe gar nicht im Christenthum und der Natur der Kirche, sondern im Naturrecht sucht, und deshalb die Berechtigung zur Kirchengewalt nicht wie die frühern in der Qualität des christlichen oder eigentlich des evangelischen Landesherrn, sondern schlechthin des Landesherrn findet, und daß er eben deshalb dem Landesherrn dieselbe nicht als eine vom weltlichen Regimente verschiedene und darum verschieden auszuübende, sondern als einen bloßen Zweig der Staatsgewalt zuschreibt.

Nach ihrer praktischen Bedeutung aber besteht die Lehre des Thomasius in den zwei durchgreifenden Gedanken: für's erste, das Kirchenregiment hat keine andere Aufgabe als äußere Störung zu verhüten, namentlich nicht die, die reine Lehre zu erhalten; für's zweite, der Landesherr hat es deshalb unumschränkt, ist schlechterdings nicht an die

---

38) Reinkingk lib. III. cl. 1 cap. 10. nr. 2. Carpzov lib. I. def. 3. und Andere, namentlich auch alle Schriftsteller vor Stephani. Fälschlich halten viele deshalb Reinkingk für einen Territorialisten. Es gäbe dann vielleicht nur Einen Episkopalisten.

Meinung des Lehrstandes gebunden, ja nicht einmal zu dessen Befragung gehalten. Diese beiden Gedanken stehen in unauflöslichem Zusammenhange. J. H. Böhmer, der bedeutendste Anhänger des Territorialsystems, hat[39]) denn auch beide Gedanken, den erstern nicht minder als den letztern, sich angeeignet und überall mit vollem Nachdruck geltend gemacht. Zwar gibt er eine Entscheidung theologischer Streitfragen zur Feststellung der öffentlichen Lehre (doctrina publica) zu; aber er behauptet ganz im Sinne des Thomasius, daß diese Entscheidung nur im Interesse des Staates (intuitu reipublicae), damit die Ruhe desselben nicht gestört werde (tranquillitas ejus turbetur), statthaft sei (!), nimmermehr aber im Interesse der Kirche zur Erhaltung des wahren Glaubens (veritatem investigare), und dann daß sie ebendeshalb allein vom Regenten (solo imperante) ohne Mitwirkung des Lehrstandes (sine concursu necessario Theologorum) (!) zu geschehen habe[40]). —

Das Territorialsystem des Thomasius beruht in seiner Begründung auf dem allgemeinen Irrthum des Naturrechts, daß es keine rechtliche Gewalt geben dürfe, außer für den Zweck des Friedens (Coexistenz) unter den Menschen. Es beruht aber dabei noch insbesondere und hauptsächlich auf der Verwechslung einer Fürsorge und Gewalt für Glauben und Seligkeit des einzelnen Menschen und einer Fürsorge und Gewalt für die öffentliche Ordnung der Kirche in Lehre, Cultus und Disciplin, da doch aus der Unzuläßigkeit der ersteren keineswegs die Unzuläßigkeit der letzteren folgt. In seinem Erfolg ist es Untergang der Kirche entweder durch Aufhören aller Gewalt und damit aller Gemeinschaft, oder durch völlige Unter-

---

39) Zunächst in seiner Diss. de jure episcopali princip. evang. Halae 1712. Dann in seinem Jus eccles. prot. Die erstere Abhandlung berücksichtige ich hier nicht weiter, da sie meistens wörtlich, nur mit einigen Vermehrungen im jus eccles. lib. I, theils im tit. 28, theils im tit. 31 aufgenommen ist.

40) J. H. Boehmer jus eccles. prot. lib. I. tit. I. §. 32 ff. — Folgerichtig müßte Böhmer auch behaupten, daß es gleichgültig sei, ob für die wahre oder für die falsche Lehre, genug wenn nur für irgend eine entschieden wird.

werfung unter die Gewalt des Staats. In der bestimmten Ausführung, wie es bei Thomasius vorliegt, ist es nämlich zunächst und blos theoretisch betrachtet nicht eine Auslieferung der Kirchengewalt an den Landesherrn, sondern vielmehr eine Aufhebung derselben, nicht eine Unterdrückung der Kirche durch den Staat, sondern eine Zerstörung und Leugnung der Kirche, die ja ohne Gemeinschaft des Glaubens und ohne eine gemeinsame Beherrschung hiefür nicht bestehen kann. Der Vorwurf der Cäsareopapie, d. i. daß der Regent zum Pabste werde, scheint es, dürfte demselben nicht gemacht werden, wenn man seinen eigenen Zusammenhang im Auge behält. Denn darf der Landesherr vermöge seiner Kirchengewalt nichts anderes thun, als die Befehdungen wegen des Glaubens abhalten, so ist ja auch kein Eingriff desselben in die Freiheit der Kirche und des Gewissens, keine positive Verletzung der Kirche möglich. In dieser Weise sucht denn auch J. H. Böhmer den Vorwurf der Cäsareopapie zu beseitigen. — Allein die nähere Betrachtung zeigt, wie auch die geschichtliche Erfahrung es bestätigt, daß dieses System dennoch zur Cäsareopapie führt. Die Natur der Sache läßt es nämlich nicht zu, daß sich die Kirchengewalt auf bloße Handhabung der Toleranz beschränke[41]). Das ist deshalb eine ganz unausführbare Voraussetzung. Ist nun aber einmal aus dieser unausführbaren Voraussetzung dem Landesherrn die Kirchengewalt unumschränkt zugestanden, so übt er sie natürlich auch da unumschränkt, wo sie nach der Nothwendigkeit der Dinge den ganzen innern Kirchenbestand regelt. — Thomasius selbst fällt schon vollständig in diese Klippen. Fürs erste kann er das Erforderniß von Vorschriften für die Liturgie nicht wegbringen, obwohl diese nicht die Toleranz zum Zwecke haben. Sie dennoch dem Landesherrn zu vindiciren, nimmt er die Wendung, sie und alles Aehnliche seien kirchlich gleichgültige Dinge (ἀδιάφορα), und in allen Dingen, die nicht dem Glauben und Gewissen geradezu entgegen seien, müsse der Unterthan dem Landesherrn unbedingt gehorchen[42]).

41) Eben so wie sie es nicht zuläßt, daß die Staatsgewalt auf bloßen Schutz der Freiheit des Einzelnen sich beschränke.

42) In seiner schon vorher erschienenen Diss. de jure princ. circa adiaph.

Fürs andere muß Thomasius selbst vom äußerlichsten juridischen Gesichtspunkte aus zugeben, daß einem Prediger nicht gestattet sein könne, gegen die Konfession seiner Gemeinde, auf die er angestellt worden ist, zu predigen, und daß, wenn die Gemeinde sich darüber beschwert, Abhülfe, zuletzt Entfernung des Predigers eintreten müsse. Dieses Verhältniß stellt nun Thomasius nach seinem Standpunkte natürlich nicht als ein aus der Aufrechthaltung der wahren Lehre, sondern aus dem Vertrage zwischen Prediger und Gemeinde Entspringendes dar, und schreibt die Entscheidung desselben dem Landesherrn zu als eine weltliche Sache, ein Urtheil über Einhaltung des Vertrages, bei welchem der Lehrstand auch nicht mitzusprechen hat[43]). So wird also selbst die Entscheidung dogmatischer Streitigkeiten indirekt doch wieder hereingezogen, weil sie sich eben nicht vollständig entbehren läßt, aber dieselbe dem Landesherrn eingeräumt. Dies ist offenbar Cäsareopapie in der Durchführung, wenn gleich in der ersten Voraussetzung mit der Aufhebung aller Kirchengewalt auch die Cäsareopapie scheinbar ausgeschlossen ist. — Vollends aber bei den Nachfolgern, und je weiter sich in späterer Zeit das Territorialsystem in der Anwendung und in der Ansicht der Staats- und Kirchenbehörden verbreitete, mußte der chimärische Gedanke, daß die Kirchengewalt sich auf die Toleranz beschränke, immer mehr verschwinden; dagegen der praktische und sehr leicht ausführbare Grundsatz, daß die Kirchengewalt dem Landesherrn eben so wie die Staatsgewalt allein ohne Mitwirkung des Lehrstandes zukomme, blieb stehen. Daraus haben sich denn fürs erste jene bedenklichen Lehrsätze festgestellt, die selbst von den nachherigen Anhängern des Kollegialsystems beibehalten wurden: daß der Landesherr gar nicht gehalten sei, Konsistorien zu errichten, sondern auch ohne sie die Kirche regieren könne; daß er die Konsistorien nicht mit Theologen, sondern, wenn er wolle, auch bloß mit weltlichen Räthen besetzen dürfe: so Böhmer, so Wiese[44]); fürs andere der Grundsatz, der alle Freiheit und Sicherheit der Kirche zerstört, daß der Landesherr ohne

43) Satz XII.

44) J. H. Boehmer l. c. lib. I. tit. 28. §. 12—16. Wiese Handbuch des Kirchenrechts. Bd. III. §. 227.

Zuziehung des Lehrstandes die Liturgie abändern könne. Auch diesen vertheidigt Böhmer, auf die angegebene nichtige Argumentation des Thomasius gestützt[45]), gegen die einstimmige frühere Doktrin, mit der erklärten Absicht, auf daß dadurch die Macht des geistlichen Standes gebrochen werde[46]). Endlich vindicirt ja Böhmer, wie gezeigt worden, sogar die Entscheidung theologischer Streitigkeiten, wo solche nöthig werden sollte, allein dem Landesherrn ohne Mitwirkung des Lehrstandes. Was aber die Autorität eines mit Recht so gefeierten Gelehrten, wie Böhmer, wirken mußte, läßt sich wohl abnehmen. So haben denn in der That Thomasius und Böhmer die protestantische Kirche vollends in die Hände des weltlichen Regiments geliefert.

Dies ist das Wesen des Territorialsystems. — Es ist zwar im Ganzen und Innersten rationalistisch, ein Ausfluß der durch und durch rationalistischen Naturrechtstheorie. Dessenungeachtet hat es eine enge Beziehung zum Pietismus, nicht blos in der äußern Veranlassung, daß es zum Schutze der Pietisten geltend gemacht wurde, sondern auch in seiner Lehre selbst. Einerseits mußte der Pietismus sich durch seine Ergebnisse in vieler Hinsicht befriedigt finden. Das Zurückziehen des Christenthums in das Innere des individuellen frommen Lebens, die daraus hervorgehende Gleichgültigkeit gegen den bestimmten Lehrbegriff und noch mehr gegen die organische Gestaltung der Kirchenverfassung macht sowohl dazu geneigt, die Einmischung des Kirchenregiments in die Lehre so viel als möglich auszuschließen, als noch mehr, das Kirchenregiment geduldig dem Landesherrn zu überlassen, in der Hoffnung, daß er so wenig als möglich Gebrauch davon mache, weil von ihm ein dogmatischer Eifer am mindesten zu befürchten, während die Rücksicht, welche allein entgegensteht, nämlich das Bedürfniß öffentlich gemeinsamer Gestaltung der Kirche und solcher Organe, in welchen das kirchliche Bewußtsein zur Aeußerung komme, gerade bei so subjectiver

45) Dissert. praelimin. de jure liturg. eccl. §. 66 ff. Die liturgica seien mere arbitraria u. dergl.

46) Ebendaselbst §. 69.

Richtung nicht in Betracht kommt. Auch ist die Abneigung gegen den Einfluß des geistlichen Standes dem damaligen Pietismus nicht minder eigen, als dem Rationalismus. Andrerseits ziehen sich bei Thomasius, wenn gleich seine gesammte Konception rationalistisch ist, doch durch die Darstellung überall die in der pietistischen Richtung vorherrschenden Ideen: die Unsichtbarkeit der Kirche, die Gottseligkeit der Einzelnen als alleiniger Gesichtspunkt, der Begriff der Adiaphora und die adiaphoristische Natur des Cultus, die Geltendmachung der h. Schrift entgegen dem Bekenntniß.

Spener selbst ist weit entfernt von der Lehre des Thomasius und Böhmer. Er macht nicht die Toleranz zum Prinzipe der Kirche, sondern erkennt die Einigkeit im Glauben als wesentliches Erforderniß derselben, und hält darum ein gemeinsames äußeres Bekenntniß und Beschlüsse über Glaubensstreitigkeiten für recht und nothwendig[47]). Sein Streben geht vielmehr nur darauf, innerhalb der Gränze der nothwendigen Gemeinschaft eine weite Sphäre der Toleranz gegen Verschiedenheiten und „Irrthümer" zu gestatten[48]), und dem Lehrstande die ausschließliche Entscheidung zu bestreiten, um dadurch die innerliche Seite des Glaubenlebens gegenüber dem bloß äußerlichen regelrechten Bestande der Kirche geltend zu machen. Er unterscheidet sich von der älteren Lehre mehr durch eine andere Betonung als durch eine direkte Entgegensetzung, durch Uebersehen gewisser kirchlicher Momente und Motive, nicht durch deren Aufhebung. Aber er hat damit jene Richtung angeregt, die je mehr und mehr zur Untergrabung des Ansehens des Lehrstandes und zur Scheu vor der Festigkeit des kirchlichen Bekenntnisses führte. Wenn man daher auch läugnen muß, daß das Territorialsystem in seiner Ausbildung bei Thomasius und Böhmer pietistisch sei, so muß man doch behaupten, daß es dem Geiste des Pietismus in seinen Motiven verwandt und bei einiger Ermäßigung auch völlig zusagend ist. Dies bestätigt sich auch darin, daß der Verfasser der

---

47) Spener, die Freiheit der Gläubigen. §. 12.

48) z. B. Spener's Bedenken über den neuen Religionseid. Dritte Frage.

von Moser herausgegebenen Briefe, der entschieden der pietistischen Richtung zugethan ist, ihm huldigt. Fälschlich wird er als Anhänger des Episkopalsystems dargestellt. Er ist in Wahrheit ein Bekenner des Territorialsystems und zwar in rein pietistischer Weise ohne die rationalistische Beimischung des Thomasius. Er preist nämlich das Kirchenregiment des Landesherrn, weil es dem christlichen Leben am förderlichsten sey, besonders im Gegensatze zu einem Regimente der Geistlichkeit: „Und in was für bessere Hände wollten wir denn unser evangelisches Kirchenregiment bei jetzigen Umständen geben? Würden wir uns etwa mit einer demokratischen Regiments-Form verbessern? Das läßt sich vernünftiger Weise gar nicht denken, oder sollte etwa ein Synedrium von der Geistlichkeit ein unumschränktes Ruder des Kirchenschiffs führen? Dafür behüt uns, lieber Herre Gott"[49]).

Das Territorialsystem konnte indessen, wenn es auch für den Augenblick den Absichten entsprach, doch für die Dauer, selbst nach dem Standpunkte der Zeit, nicht die Anforderungen befriedigen.— Zunächst liegt eine handgreifliche Widerlegung desselben darin, daß der Landesherr ja blos über die Unterthanen einer bestimmten Konfession (der evangelischen) die Kirchengewalt besitzt und besitzen kann, während er sie doch über alle Unterthanen (auch die Katholiken, Juden 2c.) in gleicher Weise besitzen müßte, wenn sie ein bloßer Ausfluß der Staatsgewalt wäre. Dann konnte man auch nicht verkennen, daß es, mag man den Umfang der Kirchengewalt auch noch so sehr beschränken, dennoch nothwendig zur Cäsareopapie führt. Endlich stützten die Vertheidiger dieses Systems selbst in ihrer Polemik gegen die Episkopalisten sich darauf, daß die Kirche eine freie Vereinigung auf innerem Glauben beruhend sei, und es war dann ein Widerspruch, eine gegebene Herrschaft und Gewalt im Landesherrn zu statuiren; es forderte vielmehr die Konsequenz, alle Gewalt als Ausfluß des Willens der Kirchenglieder selbst zu betrachten[50]).

---

49) Elfter Brief S. 157. Ihm folgt denn auch Janj „die wahre evangelische Kirche". 1836. S. 35.

50) Diese Motive stellen sich deutlich heraus bei Pfaff. S. 100.

Eben dazu nöthigt von anderer Seite auch gerade die durch Thomasius zur Geltung gebrachte Lehre vom Staate, daß er nur die äußere Ruhe und Sicherheit zur Aufgabe habe; denn darnach muß jeder Verein, der die Religion zum Gegenstande hat, nicht, wie Thomasius inkonsequent es annimmt, dem Landesherrn, soweit es nicht Glauben und Gewissen verletzt, gehorchen, sondern vielmehr völlig vom Staate und Regenten sich lösen und als eine für sich bestehende Privatgesellschaft erscheinen, über welche der Staat und Regent, soweit sie durch ihre Autonomie die Ruhe nicht stört, von Rechtswegen gar keine Gewalt und keinen Einfluß hat. So führte das Territorialsystem sowohl durch seine augenfälligen Mängel als durch seine eigenen Prinzipien selbst zum Kollegialsystem. — Sein Begründer ist Pfaff[51]).

III. Das Kollegialsystem.

Der Grundgedanke des Kollegialsystems besteht darin: die unsichtbare Kirche wird von ihrem Oberhaupte Christus regiert auf unsichtbare Weise („das regimen Christocraticum ist spirituale"); die sichtbare Kirche aber ist eine freie Gesellschaft, die unter keiner Macht stehet, als unter dem Willen der einzelnen frei verbundenen Glieder[52]). Diese „verstehen und verbinden sich über ihr Glaubensbekenntniß, sie richten den Gottesdienst nach ihrer Willkür ein, sie machen leges conventionales und bieten den aus, welcher wider gegebene parole sich nicht dazu bequemen will u. s. w."[53]). Alle Festsetzung und alle Gewalt in der Kirche beruht also auf Uebereinkunft der Glieder, ist eine vertragsmäßige, alle Verletzung der kirchlichen Anforderungen ist Verletzung des Gesellschaftsvertrags, die Exkommunikation eine Ausschließung wegen Nichterfüllung dieses Vertrages.

---

51) Pfaff, akadem. Reden über das Kirchenrecht. 1742.

52) Pfaff a. a. O. S. 38. 39.

53) S. 159.

Das ist das Prinzip, welches schon mit Pfaff bestimmt und scharf hervortrat, wenn gleich die vollständigen Konsequenzen erst später gezogen wurden.

Wenn daher nach dem Episkopalsystem und in gewissem Grade auch noch nach dem Territorialsystem alles als ein Nothwendiges, als geboten oder verboten, erscheint, sei es, daß das Kirchenregiment eine Aufgabe verfolgen müsse, oder daß es sie gar nicht verfolgen dürfe, daß der Landesherr die Kirchengewalt haben müsse, oder daß er sie nicht haben, resp. nicht nach seinem Ermessen ausüben dürfe, so erscheint in diesem System alles als willkürlich, es ist in allen Stücken das eine und das andere statthaft je nach Willen und Uebereinkunft der Kirchenglieder.

Die Bewahrung der reinen Lehre als einer geoffenbarten, göttlichen, nothwendigen kann hier so wenig als nach dem Territorialsystem Aufgabe des Kirchenregiments sein; wohl aber kann es nach jenem schon von Thomasius angedeuteten Gedanken, der hier erst die rechte Stelle für seine Durchführung gewinnt, seine Aufgabe sein, eine vertragsmäßig festgesetzte Lehre (gleich als ein Gesellschaftsstatut) aufrecht zu halten. Auch außerdem besteht hier nicht das Interesse, das Bereich des Kirchenregiments so viel als möglich zu schmälern, wie im Territorialsystem, sondern nachdem die Mitglieder selbst als die Inhaber des Regiments erscheinen, verschlägt es ihnen ja nichts, wie weit sich dasselbe auch ausdehne.

Was nun aber die Stellung der Kirche zu Staat und Landesherrn anlangt, so muß diese natürlich völlig dieselbe sein, wie die einer jeden andern „freien Gesellschaft, Zunft, Kollegium“ [54]). Die Kirche steht in der Anordnung der eigentlich kirchlichen Angelegenheiten nicht unter der Gewalt der Obrigkeit; aber diese hat im Interesse des Staates Rechte über die Kirche, wie sonst über „die in der Republique befindlichen freien Societäten und Kollegia“. Man muß deswegen unterscheiden die jura majestatica und die jura collegialia, d. i. die Rechte der Obrigkeit und die Rechte der Kirchengesellschaft selbst. Zu erstern zählt

---

54) Pfaff a. a. O. S. 90.

Pfaff[55]) alles das, was man auch jetzt zur Kirchenhoheit zählt, und er gebraucht auch bei der Anführung die jetzt gewöhnlichen Kategorien des Reformationsrechtes (jus reformandi), der Oberaufsicht (suprema inspectio) und der Schirmherrschaft über die Kirche (advocatia ecclesiae), wenn auch nicht in so streng schulgerechter Durchführung. Diese Rechte, als in der Stellung der Obrigkeit zu allen Korporationen begründet, müssen dann natürlich dem Landesherrn und zwar eben nach seiner Qualität als Landesherr zukommen. Zu den Kollegialrechten dagegen zählt Pfaff[56]) die (vertragsmäßige) Festsetzung des Dogmas, die liturgische Anordnung, die Bestellung des Lehramtes, die (vertragsmäßigen) Gesetze und ihre Handhabung, namentlich durch Exkommunikation in obiger Bedeutung. Diese Rechte, also die eigentliche Kirchengewalt, kommen der kirchlichen Gesellschaft zu und in keiner Weise dem Landesherrn, weder als angeblichem Bischof noch als Landesherrn. Der Landesherr kann an ihnen Theil haben als Mitglied der Gesellschaft, aber nur eben so und nicht mehr wie jedes andere Mitglied, seine Eigenschaft als Landesherr gibt ihm hierin keinen Vorzug vor den andern Gliedern. So liegt es in der Natur der Sache. — Nun kann aber die kirchliche Gesellschaft, wie jede andere, ihre Gewalt auf Jemanden übertragen[57]), ausdrücklich oder stillschweigend, und eine solche Uebertragung sei stillschweigend faktisch auf den Landesherrn geschehen zur Zeit der Reformation. Diese Uebertragung sei keineswegs nothwendig, wie sie ja auch vielfach z. B. in Holland nicht eingetreten sei, sie sei aber angemessen und vernünftig bei dem üblen Zustande der Kirchenmitglieder, nach welchem sie nicht wohl im Stande sind, sich selbst gut zu regieren, und insbesondere in Deutschland wegen der Größe der kirchlichen Gesellschaft.

Diese Unterscheidung der Majestätsrechte und Kollegialrechte ist ein charakteristischer Zug des Kollegialsystems. Sie ist ihrem Inhalt

---

55) a. a. O. S. 90.

56) S. 159.

57) S. 93 u. 164.

nach nichts anderes, als die jetzt allgemein angenommene Unterscheidung von Kirchenhoheit (jus majestaticum circa sacra) und Kirchengewalt (jus in sacra); aber sie ist keineswegs dasselbe mit der oben erwähnten dem Episkopalsystem angehörigen Unterscheidung der äußern und innern Gewalt (potestas externa und interna). Denn die äußere Gewalt, welche dieses dem Landesherrn als seinen nothwendigen Antheil beilegt, ist doch immer eine Gewalt zur Lenkung der Kirche, eine Seite der Kirchengewalt selbst, nicht eine Gewalt des Staates gegenüber der Kirche. Daher enthält diese „äußere Gewalt" des Landesherrn das Recht, aus seiner Autorität Kirchengesetze zu verkünden, Bußtage auszuschreiben, die kirchlichen Gerichte sprechen zu lassen, das Recht den Synoden zu präsidiren, das Kirchengut zu verwalten, Dispensationen zu ertheilen, die Pfarrer zu berufen, so daß der Lehrstand überall nur Rath und Zustimmung gibt; das alles ist aber in dem Majestätsrecht über die Kirche nicht enthalten, sondern hier kann umgekehrt dem Landesherrn nur ein Bestätigungsrecht dessen, was die Kirche anordnet, zukommen[58]).

Demnach ist die Unterscheidung zwischen Kirchenhoheit und Kirchengewalt für die protestantische Kirche zuerst durch das Kollegialsystem aufgestellt worden, und zwar aus dem Motive, die Selbstständigkeit der Kirche dem Staate und Landesherrn gegenüber zu wahren. In der katholischen Kirche hatte sich dieselbe Unterscheidung schon früher (bei den gallikanischen Schriftstellern) gerade aus dem

---

58) Weit näher der gegenwärtigen Unterscheidung ist die Eintheilung in jus sacrorum und jus episcopale, welche von Stryck Addit. ad Brunnem. jus Eccl. lib. I. c. 6. membr. 12 und von Linck de jure episcopali cap. 1. pag. 38 aufgestellt wurde. Sie bezeichnen das jus sacrorum als dasjenige, was „ipsi majestati cohaeret". Allein abgesehen davon, daß sie schon bei der Aufzählung der einzelnen Rechte nach den beiden Kategorien von der jetzigen Theorie differiren, so behaupten sie ganz in Widerspruch mit dieser, daß das jus episcopale (die Kirchengewalt) eine nothwendige und untrennbare Folge des Majestätsrechtes (ejusdem consequens) sei, und ist das praktische Motiv ihrer Eintheilung bloß das, die Unterscheidung der jura reservata und jura vicaria auf sie zu gründen.

entgegengesetzten Motive ausgebildet, die Selbstständigkeit des Staates gegenüber der Kirche, welche alle Gewalt an sich gezogen, zu wahren. Sie ist ein eigenthümlicher Zug in der kirchenrechtlichen Entwickelung des Abendlandes. Diese hängt aber keineswegs mit dem eigentlichen Kollegialprinzip zusammen, d. i. damit, daß die von der Staatsgewalt zu sondernde Kirchengewalt eine Gesellschaftsgewalt sei, auf Willen und Uebereinkunft der Glieder beruhe. Im Gegentheil, die Unabhängigkeit der Kirche leidet darunter, wenn man sie also als eine bloße Privatgesellschaft in die Kategorie anderer Korporationen, Zünfte u. dergl. stellt, statt den Charakter einer öffentlich nothwendigen, auf göttlicher Autorität beruhenden und daher dem Staate selbst gleichen Anstalt für sie anzusprechen.

Die Folgen des Kollegialprinzips stellen sich bei Pfaff selbst mehr in der Theorie und zum Theil nur in der Färbung dar, daß er den Lehrbegriff als eine Uebereinkunft, die Kirchengewalt des Landesherrn als eine übertragene darstellt. Denn er ist noch vom positiven christlichen Glauben erfüllt, und seine Absicht geht darauf, die Kirche gegen die unbedingte Territorialgewalt zu wahren, nicht ihren Bestand der Masse Preis zu geben[59]). Bei den Nachfolgern aber kamen sie allgemach zur vollständigen theoretischen Entfaltung und zu praktischer Wirkung, so namentlich bei Wiese und bei Schnaubert. Es bildete sich ein neuer Rechtssatz rücksichtlich der Anordnungen über die Liturgie. Wie oben erwähnt, hatten die Episkopalisten behauptet, daß solche nur unter Beirath und Zustimmung der Synoden, insbesondere des Lehrstandes, statthaft seien, dagegen die Territorialisten dieselben lediglich dem Landesherrn zugeschrieben. Die Kollegialisten nun fordern Zustimmung jeder einzelnen Gemeinde, ja manche sogar unter gewissen Umständen eines jeden einzelnen Mitgliedes[60]). Es wurde ferner

59) So erkennt Pfaff noch ein von Gott eingesetztes Lehramt (ministerium verbi divini), ja ein von Gott eingesetztes Kirchenvorsteheramt (ministerium ecclesiasticum) an (S. 169 u. 172). In gleicher Gesinnung behauptet G. L. Boehmer princ. jur. can. §. 4, daß die Identität der Kirche auf ihrem Lehrbegriff beruht.

60) Wiese, Handbuch des Kirchenrechts. Bd. III. S. 201 und vorz.

der Grundsatz durchgeführt: wie die Kirchenlehre nur durch Wille und Uebereinkunft der Mitglieder besteht, so muß es diesen auch zustehen, die Kirchenlehre zu ändern, ohne daß sie dadurch in rechtlicher Beziehung aufhören, dieselbe Kirche zu sein[61]). Ferner wie die Kirchengewalt des Landesherrn auf Uebertragung der Mitglieder beruht, so bleiben diese auch stets die höhere Macht über ihm; er steht bei Ausübung derselben unter ihrer Aufsicht und ist ihnen Rechenschaft schuldig[62]). Das Lehramt verliert den Charakter des apostolischen, göttlich gestifteten Amtes, die Hirten der Gemeinde werden als „Gesellschafts-Beamte" charakterisirt[63]). Endlich wird das Bestreben mächtig, die Mitglieder der Kirche auch thatsächlich in die Gewalt einzusetzen, die ihnen nach der Theorie gebührt, daher das Kirchenregiment den Synoden in die Hände zu geben, und zwar Synoden, an welchen die weltlichen Mitglieder wenigstens keinen geringeren Antheil haben, als die geistlichen. Im Ganzen tritt auch jener Hintergrund der unsichtbaren Kirche, wie er bei Pfaff sich findet, immer mehr zurück, und es bleibt als Begriff der Kirche nichts übrig, als eine Gesellschaft zu einer beliebigen Art der Gottesverehrung willkürlich vereint[64]). Demgemäß wird denn in den Lehrbüchern des Kirchenrechts (z. B. bei Wiese) aus dem

---

S. 208. Wiese hält sich hierin sonderbarer Weise für übereinstimmend mit Carpzov, dem doch, wie der ganzen frühern Periode, diese Ansicht gänzlich fremd ist. Auch Pacifikus Sincerus (Schleiermacher) „über das liturgische Recht evangelischer Landesfürsten", Gött. 1824, macht diese Anforderung. Er hat überhaupt denselben kirchenrechtlichen Standpunkt wie Pfaff, ja wiederholt hierin nur dessen ganze Gedankenfolge. Das Motiv dieser Gelegenheitsschrift ist denn auch minder die (objektive) Freiheit der Kirche, als die (subjektive) Freiheit der Kirchenglieder gegen den Fürsten zu schützen.

61) Wiese Bd. I. S. 54. Sie bleiben dieselbe Kirche, weil sie dieselbe Gesellschaft bleiben.

62) Wiese Bd. III. S. 194. Er tadelt deshalb eine Aeußerung der evangelischen Reichsstände, daß sie von ihrem Kirchenregimente „nur Gott und seinem strengen Richterstuhl" Rechenschaft zu geben hätten.

63) Wiese Bd. I. S. 94 u. 103.

64) Wiese Bd. I. S. 51 u. 52. Schnaubert, Kirchenrecht der Protestanten §. 5.

Wesen der Kirche als Gesellschaft zur Gottesverehrung ein sogenanntes „natürliches Kirchenrecht" abgeleitet, und dieses natürliche Kirchenrecht, das für die christliche, jüdische, mahomedanische, St. Simon'sche Religionsgesellschaft gleichmäßig gelten muß, theils als subsidiäre, theils selbst als oberstentscheidende Norm über das positive christliche Kirchenrecht gesetzt.

Das Kollegialsystem ist das volle Ergebniß der rationalistischen Richtung. Die Aufhebung der höhern Autorität, der gegebenen Gewalt, die Rückführung aller Ordnung und alles Gesetzes auf den Willen der Einzelnen, das sind eben die Charakterzüge des Rationalismus. Der Rationalismus kann sich zwar auch mit dem Territorialsystem befreunden, schon wegen der Profanität desselben, aber er kann doch bei völliger Konsequenz zu keiner andern Begründung der Kirchengewalt und keiner andern Form der Kirchenverfassung gelangen, als derjenigen, wie sie das Kollegialsystem enthält. Am Kollegialsystem erreichte die Denkart der Zeit ihren vollen Ausdruck und ihre volle Befriedigung. Deshalb behauptete es sich auch wenigstens in der Lehre und behauptet sich noch jetzt, wo nicht jene Denkart selbst von einer tieferen christlichen Erkenntniß überwunden wird. Es ist aber auch die äußerste Verkehrung des Wesens der Kirche. Nach ihm ist die Kirche nicht die gottgestiftete Anstalt, welche die Menschen in sich aufnimmt, ihr Gesetz und ihren Inhalt, erhaben über menschlichen Willen, aus der göttlichen Stiftung in sich trägt; sondern eine Vereinigung, durch den Willen der Menschen gegründet und ihren Inhalt und ihr Gesetz fortwährend nur von dem Willen der Menschen empfangend. An die Stelle der Ordnung Gottes setzt es den Beschluß der Kopfzahl.

Das Kollegialsystem hat in mehreren Punkten eine Verwandtschaft mit dem Episkopalsystem, gegenüber dem Territorialsystem, nämlich die Absicht, die Unabhängigkeit der Kirche von dem Landesherrn zu behaupten; allein mit dem Unterschiede: im Episkopalsystem ist es abgesehen auf die Unabhängigkeit der Kirche als solcher (der Gemeinschaft im rechten Glauben, der Repräsentation des rechten Glaubens im Lehrstande), im Kollegialsystem dagegen auf Unabhängigkeit der Menschen, welche die Kirche bilden. Das Episkopal-

system widersetzt sich der (innern) Kirchengewalt des Landesherrn, weil der Landesherr ein Laie ist; das Kollegialsystem, weil der Landesherr nur ein Mitglied ist und deshalb nichts vor den andern voraus haben darf. Deswegen ist sie nach jenem schlechterdings unstatthaft, nach diesem statthaft, wenn die andern Mitglieder damit einverstanden sind. Mit dem Territorialsystem theilt das Kollegialsystem die Widersetzung gegen die vorherrschende Stellung des Lehrstandes, ebenso das Prinzip der individuellen Freiheit; aber mit dem Unterschiede: jenes hat hier mehr ein negatives Streben, daß die individuelle Freiheit des Glaubens und der Frömmigkeit nicht durch irgend eine Macht, namentlich eine über das Dogma entscheidende Macht, gestört werde, dieses mehr das positive, daß die Mehrheit der einzelnen Menschen den ganzen Bestand der Kirche bestimme[65]).

Es zeigt sich also unläugbar, daß diese drei Systeme nicht bloße Erklärungsversuche der landesherrlichen Gewalt sind, sondern Ansichten über das Wesen der Kirchengewalt, ja der Kirche selbst, und daß sie nicht zufällige Versuche Einzelner sind, sondern Ausflüsse der herrschenden Ansicht einer Epoche, und in diesem Charakter aufs genaueste den drei Epochen der theologischen Entwickelung, der orthodoxen, pietistischen und rationalistischen entsprechen. Darauf aber braucht kaum aufmerksam gemacht zu werden, wie sie zugleich mit der politischen Richtung ihrer Zeit im Zusammenhange stehen. Das Episkopalsystem ist noch eine Erscheinung aus der Zeit, in welcher die Selbstständigkeit der Institution der Kirche, wie auch anderer Korporationen, im Staate galt; das Territorialsystem gehört der Periode an, in der die Gewalt der Landesherrn die alleinherrschende war; das Kollegialsystem endlich jener Periode, in

---

65) Daher will der Pietismus und das Territorialsystem entweder kein bindendes Ansehen der Symbole oder doch Ermäßigung desselben. Der Rationalismus und das Kollegialsystem wollen ein Symbol, aber als bloßes Vertragsprodukt, abänderlich nach dem Willen der Gesellschaft, und folgerichtig zuletzt ein Symbol der Vernunftreligion mit gänzlicher Ausschließung des Christenthums aus der Kirchengesellschaft.

welcher der Masse und ihrer Majorität alle Herrschaft vindicirt wurde, es ist in der Kirche das Analogon der Volkssouveränität[66]).

66) Meine Philos. d. Rechts. 3. Aufl. Bd. I. S. 281. Die Ansicht, daß durch die drei Systeme die drei Elemente der Kirchenverfassung zu ihrem Recht gelangt seien, durch das Episkopalsystem das Amt, durch das Territorialsystem die Obrigkeit, durch das Kollegialsystem die Gemeinde, ist scheinbar, aber gänzlich ungegründet. Denn das Episkopalsystem, diese wirklich organische Auffassung, gewährt den beiden andern Elementen nicht minder ihr volles Recht, als dem Amte, ja der Obrigkeit eher mehr Recht, als ihr in Wahrheit zukömmt, und läßt es durchaus frei, in welchem Maaße das eine oder das andere stärker hervorgehoben wird, wie denn unter den Episkopalisten hierin eine wesentliche Verschiedenheit ist.

Erster Theil.

Die Verfassungslehre der (lutherisch) evangelischen Kirche.

1. Kapitel.

Begriff der Kirche.

Die Kirche ist die Gemeinschaft der Heiligen, in welcher das Evangelium rein gelehrt, und die Sakramente richtig verwaltet werden — das ist der evangelische Begriff der Kirche, wie ihn die Augsburgische Confession Art. 7 und nach ihr die sämmtlichen evangelischen Bekenntnisse geben [1]). Dieser Begriff ist im Gegensatz zum katholischen Begriff der Kirche gebildet, und nur in diesem Gegensatze hat er sein richtiges Verständniß und seine eigene Wahrheit.

Kirche ist nach römisch-katholischer Auffassung die Christenheit im Gehorsam unter Episkopat und Pabst, also der Organismus von Amt und Gewalt, Kirche ist die Hierarchie. Sie ist deshalb eine äußere Politia, ein Staat, gerade so wie die Republik Venedig. Die Menge der Laien ist nur das Objekt; die unsichtbare Kirche, d. i. das innere Glaubensreich, ist nur die Wirkung der Kirche. Die Verrichtungen dieses Organismus, seine tägliche Vollbringung des Sühnopfers, seine Spendung der Sakramente, seine Consekra-

---

1) Item docent, quod una sancta ecclesia perpetuo mansura sit. Est autem ecclesia congregatio sanctorum, in qua evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta.

tionen und Benediktionen sind das Heiligung und Seligkeit Wirkende, die Angehörigkeit an diesen Organismus, der Gehorsam gegen ihn das Seligkeit Entscheidende. Der Auftrag der Kirche ist darum, ähnlich dem Staate, eine Ordnung in Lehre, Gottesdienst und Disciplin in der ganzen Christenheit aufrecht zu halten, und das Kennzeichen der wahren rechtmäßigen Kirche ist, ähnlich dem Staate, die Rechtmäßigkeit der Gewalt, die Succession von den Aposteln her, der Besitz des Stuhles Petri.

Diesem Begriff der Kirche als einem Organismus von Amt und Gewalt, als einem geistlichen Staat setzt die Reformation ein Zwiefaches entgegen.

Fürs erste setzt sie ihm entgegen die Gemeinschaft der Heiligen. Diese ist nicht blos eine Wirkung der Kirche, sie ist ihr Wesen, ihr Begriff selbst. Kirche ist nicht das Episkopat, sondern die gesammte Christenheit, die vom Glauben erfüllt ist (homines sparsi per totum orbem)[2]. Auf die Kirche als Gemeinschaft der Heiligen, nicht auf die Kirche als Organismus der Gewalt beziehen sich daher alle Aussprüche und alle Verheißungen der h. Schrift. Die Gemeinschaft der Heiligen, und nicht der Organismus des Episkopats, ist die una, sancta, catholica, ist der Leib Christi, von ihr gilt es, daß sie nicht irren kann, indem der h. Geist sie in alle Wahrheit leitet, daß sie nie aufhören wird, wenigstens als ein Häuflein auf Erden zu bestehen; sie bekennen wir im dritten Glaubensartikel als die, welche wir glauben, ohne sie zu sehen. In ihr („in denen, die auf dem Felsen stehen") ist im letzten der Sitz der Vollmachten, die Gewalt der Schlüssel; allein die Angehörigkeit an sie, nicht die Angehörigkeit an den kirchlichen Organismus entscheidet über die Seligkeit.

---

2) „Die Kirche kann nichts anderes sein als eine geistliche Versammlung der Menschen, die nicht etwa an einen Ort gebunden, sondern die zu einerlei Glauben, Hoffnung und Liebe im Geiste versammelt ist" . . . „darum will ich bekennen . . . die Lehre, daß die ecclesia universalis oder die allgemeine Kirche der ganze Haufe der Auserwählten sei." Luther 1519. (Walch IV. 1214.) Apolog. Art. VII. u. VIII.

Fürs andere setzt die Reformation dem katholischen Begriff der Kirche entgegen die reine Verkündigung des Evangeliums. Der Auftrag der Kirche ist nicht staatsähnliche Beherrschung, „Gleichförmigkeit der Ceremonien", sondern die Predigt des Evangeliums, und die wahre Kirche ist darum nicht da, wo die rechtmäßige Gewalt, die apostolische Succession ist, sondern da, wo das Evangelium recht gelehrt, und die Sakramente dem Evangelium gemäß verwaltet werden [3]).

Diese beiden Gedanken also — Gemeinde der Heiligen und reine Verkündigung des Evangeliums — sind es, welche die Reformation dem katholischen Begriff der Kirche entgegensetzt, und kraft deren sie der römisch-katholischen Kirche Anerkennung und Gehorsam weigert, sich selbst als die wahre legitime Kirche erkennt und bekennt. „Wir gestehen ihnen nicht, daß sie die Kirche seien, und sind's auch nicht, und wollens auch nicht hören, was sie unter dem Namen der Kirche gebieten oder verbieten" (Schmalk. Art. XII).

Diese Gedanken sind nun jeder für sich der römisch-katholischen Lehre entgegengestellt, keineswegs sind sie in sich identisch, einer aus dem andern hervorgetrieben oder abgeleitet. Sie sind deswegen, wie die citirten Stellen zeigen, zuerst jeder allein und ohne Zusammenhang mit dem andern von Luther ausgesprochen. Da faßte sie Melanchthon in der Augsburgischen Confession, um die evange-

---

3) „Dabei soll man die christliche Gemeinde gewißlich erkennen, wo das lautere Evangelium gepredigt wird." Luther 1523. (Walch X. 1795.) „Wo Gottes Wort rein ist und gelehrt wird, da ist auch die Kirche; denn die Kirche wird durch den heiligen Geist erhalten, nicht durch ordentliche Succession und Erbschaft." 1539. (Walch XXII. 936.) „Und wer kann nun weiter sagen, daß die rechte Kirche nicht leicht und eigentlich zu erkennen sei? Wollen wir sagen, daß da die Kirche sei, da nichts reines noch rechtschaffenes gelehrt, sondern da alle ungerechte Tyrannei geübt wird, und groß Gut und Gewalt ist? oder da, da man mit rechter Lehre den Gewissen dient, da auch um der Lehre willen das Kreuz ist?" (Walch I. 469. Vergl. auch ebendaselbst 836.) „Dieses Evangelium, wo es rein und lauter gepredigt wird, es sei an welchem Ort es wolle, da ist Christi Reich. Und dieses Kennzeichen der Kirche oder des Reiches Christi kann nicht trügen. Denn wo das Wort ist, da ist der heilige Geist entweder bei dem Zuhörer oder bei dem Lehrer." 1532. (Walch VI. 44.)

lische Auffassung der Kirche vollständig darzulegen, in eine Definition zusammen, und das ist seitdem der evangelische Begriff der Kirche.

Daß diese beiden Bestimmungen untereinander ganz verschiedenartig sind, konnte den Reformatoren nicht entgehen. Die Gemeinschaft der Heiligen bezeichnet eine Eigenschaft der Individuen, die rechte Lehre des Evangeliums eine Thätigkeit der Gemeinde als Ganzes, jene ein schlechthin Innerliches, diese ein schlechthin Aeußerliches, nach jener ist die Kirche verbindungslos über den Erdkreis zerstreut, nach dieser ist sie an bestimmten Orten aufgerichtet und geordnet. Die Reformatoren setzten dann den Zusammenhang unter beiden gerade darein, daß die Gemeinde der Heiligen das Wesen der Kirche, also schlechthin die Kirche, die rechte Lehre des Evangeliums und die rechte Verwaltung der Sakramente aber die äußeren Kennzeichen (notae externae) der Kirche seien. So in der Apologie, so nicht minder in den Privatschriften Melanchthon's und Luther's. Und zwar ist nach dieser Auffassung die rechte Lehre nicht etwa blos Kennzeichen für die rechte äußere Kirche, welcher unter mehreren man sich anzuschließen habe, sondern Kennzeichen für die innere Kirche, für die Gemeinde der Heiligen. Es wird die Gemeinde der Heiligen daran erkannt, daß sie die rechte Lehre hat, und wo rechte Lehre ist, da muß Gemeinde der Heiligen sein[4]). Luther bildet diese Auffassung

---

4) Apol. „At ecclesia non est tantum societas externarum rerum et rituum, sicut aliae politiae, sed principaliter est societas fidei et spiritus sancti in cordibus, quae tamen habet externas notas, ut agnosci possit, videlicet puram evangelii doctrinam" .... Also die societas fidei et spiritus sancti hat zu ihrem Kennzeichen die pura doctrina. Melanchthon alte Ausgabe der loci theol. (Pezel argum. VII. 29): „Ecclesia in scripturis interdum in genere significat congregationem omnium, qui profitentur evangelium et non sunt excommunicati, in qua promiscui boni et mali sunt .... Sed ecclesia proprie et principaliter significat congregationem sanctorum, qui vere credunt Christo et sanctificantur spiritu Christi. Atque haec ecclesia habet externas notas, purum verbum Dei et legitimum usum sacramentorum." Die reine Lehre ist also das Kennzeichen dieser Kirche, d. i. der Gemeinde der Heiligen. Luther

noch weiter durch, indem er den Grund angibt, warum die reine Lehre das Kennzeichen der Gemeinde der Heiligen ist, nämlich deshalb, weil jene diese und diese jene nothwendig erzeuge: „Und wenn sonst kein Zeichen wäre, denn dies allein, so wäre es dennoch genugsam zu wissen, daß daselbst müßte sein ein christlich heilig Volk. Denn Gottes Wort kann nicht ohne Gottes Volk sein. Wiederum Gottes Volk kann nicht ohne Gottes Wort sein" (1539)[5]).

Da die Gemeinde der Heiligen die oberste Stelle in der Begriffsbezeichnung einnimmt, so erhob sich der Einwand der Katholiken, daß dann die Heuchler und Bösen nicht zur Kirche gehören. Dem wurde damit begegnet, daß sie zur Kirche nach der äußerlichen Seite, der Gemeinde, da reines Evangelium gelehrt wird, nicht aber zur Kirche nach der innerlichen Seite gehören. Und da immer festgehalten wurde, daß die Kirche ihrem Wesen nach oder an erster Stelle („proprie et principaliter") die Gemeinde der Heiligen ist, so wurde unterschieden, daß sie nur im weiteren und uneigentlichen Sinne zur Kirche gehören[6]).

Der Begriff der Kirche, wie er also durch Luther und Melanchthon seine Ausbildung erhielt, wurde nun maaßgebend für die gesammte Reformation. Zwingli nämlich hatte dem katholischen Begriff nur die Gemeinschaft der Heiligen („Erwählten") und in einem weiteren Sinn die Gesammtheit aller derer, die sich zum Christenthum bekennen, entgegengestellt. Der Gedanke Luther's, daß die Kirche die Gemeinschaft des reinen Wortes ist, fehlt bei

---

1540 (Walch XI. 1124.): „Die Kirche ist eine geistliche Versammlung, die diesen Hirten hört und an ihn glaubt und von ihm durch den Geist regiert wird, und wird allein dabei äußerlich erkannt, daß sie sein Wort und seine Predigt des Evangeliums und sein Sakrament hat, inwendig aber ist sie ihm allein bekannt."

5) Walch XVI. 2786.

6) Vgl. die Stelle Luther's in voriger Note und Melanchthon in der oben Note 4 abgedruckten Stelle bei Pezel argum. VII. 29. So denn auch in der Apologie Art. VII u. VIII: „Quamquam igitur hypocritae et mali sint socii hujus verae ecclesiae secundum externos ritus; tamen cum definitur ecclesia, necesse est eam definiri, quae est vivum corpus Christi."

ihm (s. nächstes Kapitel). Ihm folgt dann ganz genau die erste Baseler Confession (von 1534) Art. V. Disput. 11., sie definirt die Kirche lediglich als die Gemeinschaft der Heiligen, die ihren Glauben durch „Werke der Liebe bekunden". Ebenso auch die Tetrapolitana (edirt 1531), nur daß sie bereits außer vielen anderen Momenten auch der reinen Lehre des Evangeliums nebenbei eine gewisse Bedeutung zugesteht, unverkennbar im Hinblick auf die Augsburgische Confession[7]). Dagegen die späteren reformirten Symbole schließen sich durchaus an die Augsburgische Confession und die Apologie, geben die Gemeinschaft der Heiligen und die reine Lehre zusammen als Begriff der Kirche, bezeichnen die letztere als das äußere Kennzeichen, nur daß einige auch noch die rechte Kirchenzucht als Kennzeichen hinzufügen[8]).

In dieser Lehre der Reformation von der Kirche sind die beiden Bestimmungen, daß die Kirche die Gemeinschaft der Gläubigen ist, und daß die wahre Kirche an der reinen Verkündigung des Evangeliums erkannt wird, jede für sich, und in der Beziehung, in der sie bezeugt ist, aus praktisch-religiösem Beweggrund hervorgegangen, die klare Anschauung und feste Ueberzeugung der Reformatoren. Sie sind denn auch, jede für sich allein genommen, die Substanz unseres Bekenntnisses von der Kirche, mit ihnen steht und fällt evangelischer Glaube und evangelische Kirche, und sie sind die wirkliche evangelische Wahrheit, wie die h. Schrift und die Erfahrung der Seele sie bestätigen. Dagegen die Definition von Kirche, die aus ihnen zusammen gebildet ist, kommt blos aus dem wissenschaftlichen Bedürfniß, sie in Verbindung zu bringen, und aus dem wissenschaftlichen Bedürfniß, einen einheitlichen Begriff der Kirche zu geben. Sie hat auch bei den Reformatoren nicht die Klarheit und nicht das volle Bewußtsein ihres Inhalts, wie jene beiden Bestimmungen. Das zeigt schon die Unsicherheit über das Verhältniß letzterer. Die De-

---

7) Niemeyer collect. p. 92. u. 759.

8) I. Helvet. Art. 15. Gallic. Art. 27. Scotic. Art. 16 u. 18. Belg. Art. 17 u. 19. II. Helvet. Art. 17. s. Niemeyer p. 109. 118. 336. 350. 379. 380. 499. 502.

finition als solche ist auch gar nicht die Absicht und der Sinn des Artikels von der Kirche, und ist daher nicht wesentlich dem evangelischen Bekenntniß. Sie ist denn in der That nicht ohne Mängel.

Fürs erste ist diese Definition der Kirche in ihr selbst nicht schließend. Sie stellt die beiden Bestimmungen „Gemeinde der Heiligen" und „rechte Lehre" als einheitlichen Begriff und untrennbare Sache hin. Aber sie sind nicht identisch, sind nicht untrennbar. Es kann eine lebendig gläubige Gemeinde bestehen mit starken Irrthümern der Lehre, und kann noch mehr eine Gemeinde der rechten Lehre bestehen ohne lebendigen Glauben. Wir haben die Beispiele am Mittelalter, daß „Gottes Volk" ohne „Gottes Wort" (im Sinne Luther's) bestand, und an der lutherischen Kirche, wie Spener sie vorfand, daß „Gottes Wort" ohne „Gottes Volk" bestand[9]). Man kann daher nicht behaupten, daß die reine Lehre schlechthin das Kennzeichen der Gemeinde der Heiligen sei, und soweit sie ein Kennzeichen derselben ist, ist sie nicht das einzige, sondern es ist auch die Bewährung des Glaubens im Wandel, die Liebesthätigkeit, die Kirchenzucht, die Enthaltsamkeit, die Verachtung des Todes Kennzeichen derselben[10]). In Wahrheit ist die rechte Lehre nicht

---

9) Melanchthon sucht diesem Einwande dadurch zu begegnen, daß er, wie das jetzt so geläufig ist, die reine Lehre auf die Fundamentallehren beschränkt: „Possunt autem et sancti habere aliquos errores, sed non evertentes fundamentum, id est articulos fidei" (Resp. ad Bavar. Pezel argum. 32). Aber die katholischen Irrthümer hält ja Melanchthon gerade vorzüglich für solche, die das Fundament umstürzen, und doch wird nicht behauptet werden, daß unter den katholischen Gläubigen keine Heiligen seien. So Luther: „Also müssen wir auch sagen und ich glaube und bin's gewiß, daß auch unter dem Pabstthum die christliche Kirche blieben ist. Aber dagegen weiß ich, daß der große Haufe darunter, so das Ansehen haben vor allen, die sind es nicht . . . . und doch etliche unter dem Haufen sind wahrhaftige Christen blieben, ob sie gleich auch mit in den Irrthum geführet sind . . . ." (Walch VIII. 481.) Noch viel weniger ist zu bestreiten, daß die orthodoxe Kirche todt sein kann.

10) Auf diese Inkongruenz hat bereits Delitzsch (vier Bücher von der Kirche) hingewiesen. Fälschlich wird dem entgegnet, daß eine solche nicht bestehe, indem die Reformatoren nur die Gläubigen innerhalb einer rein lehrenden Kirche

das äußere Kennzeichen der Kirche, sondern das Kennzeichen der äußeren Kirche. Die rechte äußere Kirche, nicht die innere Kirche (die Gemeinde der Heiligen) wird an der rechten Lehre erkannt. Schon logisch ist deshalb die Definition nicht korrekt. Es mischen sich in ihr die Bezeichnung dessen, was das Wesen der Kirche ist (congregatio sanctorum), und die Bezeichnung dessen, was das Kennzeichen der wahren äußeren Kirche ist (recte docetur). Die Definition hat denn auch gar keine einheitliche Anwendung, ist kein einheitlicher Maaßstab, sondern ein verschiedener, je nach den beiden Bestimmungen. Die Gemeinde der Heiligen ist nicht das Maaß dafür, welcher der Kirchengemeinschaften man sich anzuschließen hat, etwa einer erweckten calvinischen Gemeinde, weil die lutherische Gemeinde im Lande oder im Zeitalter todt ist. Umgekehrt ist die rechte Lehre nicht das Maaß, wenigstens nicht das hinreichende Maaß, ob eine Kirchengemeinschaft wirklich der Leib Christi ist, Gottes Wohlgefallen hat, ihre Glieder in das Reich Gottes einziehen werden. Der Engel in der Apokalypse richtet die Gemeinden zwar an erster Stelle, aber doch nicht ausschließlich nach dem „recte docetur“ [11]).

Fürs andere ist die Definition unvollständig, nicht erschöpfend, da sie nur die Züge des Gegensatzes gegen die römische Auffassung gibt, und ist deshalb, wenn man sie als erschöpfend auffaßt, nicht richtig. Es ist in derselben zwar keineswegs die sichtbare Seite der Kirche ignorirt; denn die reine Verkündigung des Evangeliums wird als die sichtbare Seite derselben bezeichnet und als solche nachdrücklich geltend gemacht. Aber es ist die organische Seite der Kirche ignorirt — Amt und Regierung. Es sind nur die geistigen Kräfte und ihre freie Wirksamkeit in den

---

zur Kirche rechneten. Sie rechnen unläugbar die über die ganze Erde zerstreuten Gläubigen, auch die unter dem Pabstthum, noch zur Kirche. Die Inkongruenz erklärt sich aus der geschichtlichen Entstehung der Definition.

11) „Postquam vero constitutum est, et conspici ecclesiam in hac vita, et quae sint signa non fallentia, jam addenda est necessario doctrina. Mandatum Dei esse scias, ut verae ecclesiae te adjungas fide, confessione, invocatione, et officiis. Pezel VII. 8.

Begriff der Kirche aufgenommen, nicht aber der anstaltliche Bau, der sie tragen soll. Es ist blos das göttliche Moment hervorgehoben, die Wirkung des h. Geistes in den Seelen und das Wort Gottes und Sakrament, nicht aber das Medium des menschlichen Momentes, die äußere Ordnung und Gliederung unter den Menschen, durch welche das Wort rein bewahrt und verkündigt werden soll. Es entsteht durch die Definition die Vorstellung, ja es ist ihre Consequenz, daß der innere Glaube an sich und unmittelbar die reine Verkündigung des Wortes in der Gemeinde wirke und nach göttlichem Haushalt wirken solle, daß nicht Amt und Leitung hiefür erforderlich und von Gott gestiftet, darum auch nicht ein wesentliches Merkmal im Begriff der Kirche sei. Das ist nun keineswegs die Meinung der Reformatoren. An anderen Orten der Bekenntnißschriften ist nachdrücklich bezeugt, daß das Amt als nothwendiges Mittel für die Verkündigung des Evangeliums von Gott eingesetzt ist, und daß Gewalt und Leitung nach göttlicher Ordnung eine wesentliche Attribution der Kirche ist (s. unten Kap. 6 ff.). Ja in Melanchthon's Privatschriften ist sogar das Amt in den Begriff der Kirche aufgenommen[12]). Aber nach den Artikeln der Augsburgischen Confession von der Kirche, wenn er als Definition genommen wird, gehören Amt und Leitung nicht zum Begriff der Kirche.

Die Folgen dieser Mängel in der Definition der Kirche haben in späterer und namentlich in unserer Zeit sich gezeigt.

In Folge des Unschließenden unter den beiden Gliedern der Definition behaupten auf der einen Seite die äußersten Lutheraner, die confessionell lutherische Kirche (bez. die separirte lutherische Gemeinschaft) sei die Kirche schlechthin, die katholische, die Gemeinde der

---

12) Melanchthon repet. Confess. Saxon. tom. I. op. 131. Pezel VII. 1.: „Ideo semper in genere humano coetum esse voluit, cui tradidit doctrinam de filio, et in quo filius ipse instituit et conservavit ministerium custodiendae et propagandae ejus doctrinae, per quam et efficax fuit, est, et erit et multos ad se convertit.“ Responsum ad art. Bavar. (Pezel 32): „Ecclesia in hac vita est coetus amplectentium evangelium et recte utentium sacramentis, in quo filius Dei per ministerium evangelii vere est efficax.“

Heiligen, alle andern Gemeinschaften seien außer der Kirche; denn, weil in allen andern nicht das Evangelium recht gelehrt wird, so können in ihnen auch nicht Gemeinden der Heiligen sein. Es behaupten auf der andern Seite die Anhänger der evangelischen Allianz und der Zukunftskirche, alle evangelischen Denominationen seien einander gleich, und auf die konfessionellen Unterschiede komme nichts an; denn weil in allen Kinder Gottes, also Gemeinden der Heiligen seien, so müsse das, was sie lehren, rechte Lehre d. h. ohne fundamentale Irrlehren sein, und könne die rechte Lehre (die Fundamentalartikel) nur in dem bestehen, was von allen diesen Denominationen gleichmäßig gelehrt wird. Das eine wie das andere ist richtig geschlossen, wenn die rechte Lehre wirklich die nota externa für die Gemeinde der Heiligen ist.

In Folge der Unvollständigkeit der Definition, daß das Moment des Amtes und Regiments nicht in sie aufgenommen ist, behauptet der Unionismus, daß es genug sei, wenn nur die reine (lutherische) Lehre gestattet werde, auch ohne alle Bürgschaft für ihre Erhaltung in Amt und Regiment; daß eine Confession ohne Kirche bestehen kann; — behauptet der von der lutherischen Separation wieder separirte Pastor Diedrich, daß nur das Amt des Wortes und nicht auch das Regiment zum Wesen und zur göttlichen Stiftung der Kirche gehöre, und deshalb das Oberkirchenkollegium zu Breslau kein Recht zu befehlen über ihn habe; behauptet die neuere Amtslehre, daß unter dem gottgestifteten Amt (ministerium) nur die Predigt, nicht aber die Prediger zu verstehen seien (Heppe), und dürften darnach wieder die Gemeindeglieder des Pastor Diedrich behaupten, daß er kein Vorrecht auf Predigt und Kanzel vor ihnen habe.

Ueberdies ist diese ganze Definition der Kirche nur aufgestellt gegenüber einer vorgefundenen Kirche, welche aus dem äußerlichen formellen Grunde der rechten Nachfolge in der Apostelgewalt die Legitimität ansprach, um die Legitimität der neuen, auf rechte Lehre gegründeten und damals wirklich auch mit innerer Glaubenserweckung erfüllten Kirche zu behaupten. Jetzt aber wird nach dem Begriffe der Kirche noch aus ganz anderen Gründen gefragt; einestheils um

den Haushalt Gottes in der Geschichte der Christenheit zu begreifen, anderntheils um bei der unendlichen Spaltung auch innerhalb der Kirche der Reformation, die man eben nicht voraussah, die richtige Würdigung für die eigene Kirche und die andern Kirchengemeinschaften zu finden. Für diese Zwecke kann darum jene Definition nicht ausreichen.

Eine erschöpfende, adäquate Definition ist von der Kirche nicht möglich, so wenig als vom Staate. Es ist darum nicht eine andere Definition an Stelle dieser mangelhaften zu suchen, sondern es ist vielmehr der Artikel unseres Glaubensbekenntnisses aus der Form der Definition umzusetzen in eine freie Darlegung des Wesens der Kirche und ein bestimmtes Zeugniß gegen den hierarchischen Irrthum, als das er in seinem Ursprung gemeint ist. Dadurch werden sich die Consequenzen beseitigen, zu denen er führt, ohne es zu wollen, und wird Raum für Bestimmungen, die er nicht berührt und dadurch ausschließt, ohne es zu wollen.

Die Kirche ist, wenn wir in evangelischem Geiste uns an die Aussprüche der h. Schrift selbst halten, der Leib Christi, den er als das Haupt durch seinen Geist erfüllt und regiert, sie ist das Reich Gottes, das durch und in Christus herbeigekommen ist. Die Kirche ist danach das Band seiner Glieder, der Erlösten, sowohl zu ihm, als untereinander, d. i. die Gemeinde der Heiligen; sie ist aber nicht minder Träger und Werkzeug seiner Wirksamkeit für Erlösung des Menschengeschlechts, d. i. die Anstalt des Heils. Die Kirche ist also nicht blos gesammelte Gemeinde der Gläubigen, sondern auch sammelnde, werbende Anstalt; nicht blos das Band unter den Erwählten, sondern auch das Mittel der Berufung und Bereitung; nicht blos die Schaar der Kinder Gottes, sondern auch die segenspendende, erziehende, schirmende Mutter; nicht blos die Versammlung der Menschen, die das Heil aufgenommen haben, sondern auch die Stiftung Gottes, die das Heil gewährt. Die Kirche ist beides in untrennbarer Weise. An der Gemeinde seiner Gläubigen selbst hat er sich seine Heilsanstalt bereitet, und die Wirksamkeit seiner Heilsanstalt erhält das Band seiner Gläubigen. In dieser Eigenschaft hat die Kirche den Auftrag, das Evangelium vom

Heil zu verkünden und die Sakramente zu spenden: „Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie . . . .“ Aber in diesem Auftrag liegt zugleich der Auftrag der Seelsorge, der Sündenvergebung und der Zucht (die „Schlüssel“): „Welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen . . . .“ Und für diesen Auftrag, damit sie ihn wirklich als der Leib des Herrn ausrichte, hat sie eine gliedliche Ordnung von Amt und Regierung, welche in ihren Grundelementen und Grundverhältnissen (abgesehen bis zu welcher Ausdehnung) von Christus eingesetzt, ein Theil ihrer göttlichen Stiftung ist. Dieses alles zusammen ist der Leib Christi, ist das Reich Gottes, das durch und in Christus herbeigekommen ist, dieses alles zusammen ist darum das Wesen und der Begriff der Kirche.

Von keiner Seite ist hiernach die Kirche eine „äußere Politia“, eine Art geistlicher Staat, d. i. eine Hierarchie. Sie ist ohne alle Aehnlichkeit und Analogie zum Staate. Ihr Wesen ist nicht ein Bau der Verfassung und Gewalt; sondern das innere Band der Seelen. Ihr Auftrag und Werk ist nicht die Christenheit einheitlich zu beherrschen, in einer äußeren Ordnung zu erhalten, gleichmäßige Ceremonien einzuführen; sondern das Evangelium zu verkünden. Selbst aber durch die gliedliche Ordnung, die zu ihrer göttlichen Stiftung gehört, ist sie nicht dem Staate ähnlich. Denn vorerst ist schon die gliedliche Ordnung der Kirche nach ihrer göttlichen Stiftung nicht, gleichwie die des Staates, ein in sich geschlossener Organismus, eine mechanisch sichere Beherrschung der Christenheit über den Erdkreis, sondern nur eine Regel, welche die Verrichtungen der Kirche an die Berufung bindet, und eine Grundlegung von Banden der Gemeinschaft und Elementen der Lenkung, die zu einer wirklichen Verfassung erst in Freiheit zu gestalten sind. Sodann aber ist in der Kirche die gliedliche Ordnung ungeachtet ihrer göttlichen Stiftung und gerade nach ihrer göttlichen Stiftung nicht, wie im Staate, das Prinzipale, das Erste und Höchste, an dem alles bemessen wird, sondern nur Mittel für den Auftrag des Evangeliums, der das Prinzipale ist — es ist die Kirchengewalt nicht der Begriff der Kirche, gleichwie die Obrigkeit der Begriff des Staates ist —, und ist in der Kirche das menschliche Regiment ungeachtet seiner

göttlichen Stiftung, und gerade nach seiner göttlichen Stiftung nicht, wie im Staate, ein Selbstständiges, an die Stelle der Gottesherrschaft tretendes Unbedingtes; sondern es hat immer die gleichzeitige, unmittelbare Herrschaft Christi neben sich und über sich, der es nur als Werkzeug dient. Darum besteht die Einheit der Kirche nicht in der Einheit der rechtlichen Gewalt, sondern in der Einheit des Glaubens und der Lehre, und besteht die Probe der wahren Kirche nicht in der rechtlichen Legitimität der Gewalt, sondern in der Bewahrung des reinen Evangeliums, und darf, wenn die Träger des Amtes und der Gewalt abfallen, nicht (wie im Staate) das Evangelium weichen vor dem Ansehen des Amtes, sondern das Ansehen des Amtes muß weichen vor dem höhern Ansehen des Evangeliums [13]).

Nach dieser Explikation des Artikels von der Kirche gehört zum vollständigen Begriff der Kirche nicht blos Lehre und Sakrament, sondern nicht minder auch die Schlüssel und die Kirchenzucht, und nicht minder auch der Organismus von Amt und Leitung, und gehört zur Vollständigkeit der Kennzeichen (notae externae) der Kirche, d. i. zum vollständigen Maaßstab ihrer Beurtheilung nicht blos, ob das Wort recht gelehrt und die Sakramente recht verwaltet werden, sondern auch, ob Wandel und Zucht bestehen, wie Gottes Gebot sie fordert, und ob die gliedliche Ordnung, ob Amt und Regiment so bestellt sind, wie sie der göttlichen Stiftung entsprechen und die Predigt des wahren Evangeliums verbürgen. Aber das bleibt stehen als die unerschütterliche evangelische Wahrheit: die Gemeinde der Heiligen ist der Kern des Begriffs der Kirche, ist in ihm, was im Menschen die Seele ist, ist das, wofür alles andere da ist, und nach welchem es im letzten bemessen wird; ist das für

---

13) Die Scheu vor der Staatsähnlichkeit der Kirche ist bei den Reformatoren so groß, daß sich Melanchthon dadurch hinreißen läßt, ihre Schulähnlichkeit zu behaupten, was nicht minder einseitig und unrichtig ist: „Concedendum est, ecclesiam esse coetum visibilem: neque tamen esse regnum pontificum, sed coetum similem scholastico coetui .... et erit aliquis visibilis coetus ecclesiae Dei, sed ut coetus scholasticus. (Pezel argum. VII. 90. Corp. Ref. XXI. 835.)

das Seelenheil allein Entscheidende; ist das, was an der Kirche in die Ewigkeit eingeht. Und das bleibt stehen als die unerschütterliche evangelische Wahrheit, daß das Kennzeichen der wahren Kirche (nach ihrer äußeren sichtbaren Seite) die reine Lehre und Sakramentsverwaltung ist. Denn das ist die erste Bewährung des Gehorsams und der Treue, daß die Kirche Gottes Wort unverfälscht bewahrt, und die Kirche, welche die reine Lehre besitzt, kann alles, was ihr sonst abgeht, ohne Widerspruch mit sich selbst erringen, und ist jedenfalls frei von positiven Hindernissen und Gefährdungen des Heils.

Die Wurzel der irrigen staatsähnlichen Auffassung der Kirche im Katholicismus ist die Nichtbeachtung der unmittelbar persönlichen (wenn auch unsichtbaren) Herrschaft Christi, welche das Spezifische der Kirche ist, welche das in ihr herbeigekommene Gottesreich von dem aus Gott entfernten Reiche des Staates unterscheidet. Es wird statt dessen eine Statthalterschaft auf Erden aufgerichtet, und damit der Herr der Kirche von der eigenen Beherrschung ausgeschlossen. Nicht uneben fragte einst ein Staatsmann den päbstlichen Nuntius, an welchem Orte Gott nicht sei, und gab dann die Lösung: in Rom, denn dort hat er seinen Statthalter. So setzt der Katholicismus den Begriff der Kirche in die menschliche Herrschaft. Daß die von Christus Bestellten — das Episkopat und sein Primat — das Ansehen haben, abgesehen davon, ob Er selbst in ihnen wirkt, abgesehen davon, was sie ausrichten, was die Frucht ihrer Herrschaft ist, entscheidet über die wahre Kirche. Die bloße äußere Kirchenverfassung wird so zum Leibe Christi, tritt an die Stelle des Reiches Gottes [14]). Umgekehrt ist das Centrum des wahren, des evangelischen Begriffs der Kirche diese unmittelbare Beherrschung durch Christus. Danach ist das Wesen der Kirche das, was Sein Werk ist, die Gemeinde der Heiligen und die reine Verkündigung des Evangeliums; und ist das Wesen der Kirche das, was seiner Verherrlichung dient: nicht das unbegrenzte Ansehen seiner Gesen-

---

14) Einen ähnlichen Irrthum, nur nach einer andern Seite, beging der Puritanismus, da er das Reich Christi in die Herrschaft der Heiligen setzte.

beten, sondern die ganze Frucht des Glaubens und der Liebe und der Auferbauung der Gemeinde in Gottesfurcht und Zucht. Amt und Regiment sind danach ein wesentliches und gottgestiftetes Glied der Kirche; aber sie sind nicht selbst die Kirche und sie haben nur eine werkzeugliche Stellung unter der Herrschaft des Herrn, nicht eine selbstständige Stellung anstatt der Herrschaft des Herrn. Werden Amt und Regiment solcher Art in dem Ganzen des göttlichen Haushaltes und nach ihrer Bedeutung und Rangordnung in demselben erkannt, so ist die Anerkennung ihrer göttlichen Stiftung und damit ihrer Wesentlichkeit im Begriff der Kirche auch nicht im Geringsten eine Einbuße oder Trübung der evangelischen Wahrheit, während die Läugnung dessen gegen Gottes Wort und die Signatur eines falschen Protestantismus ist.

Aus diesem Wesen der Kirche ergibt sich die Entscheidung je für die verschiedenen Fragen[15]:

Fragen wir, welches die seligmachende Kirche ist, so ist es die Gemeinde der Heiligen. Wir werden dereinst danach gerichtet, ob wir dieser angehören, nicht ob wir der Kirche der legitimen Gewalt oder der Kirche der rechten Lehre angehören.

Fragen wir, welches bei Spaltungen die wahre Kirche ist, daher die Kirche, welcher wir uns anzuschließen haben, so ist es die Kirche der reinen Lehre und der rechten Verwaltung der Sakramente.

Fragen wir, welches die katholische Kirche ist, d. h. die ausschließliche, die Kirche schlechthin, der gegenüber alles andre als Sekte und Abfall erscheint, so kann das nur die sein, welche dem vollständigen Wesen der Kirche, dem Inbegriff aller ihrer Kennzeichen entspricht, und es ist zu bezweifeln, ob sich dies eine der drei jetzigen Hauptkirchen der Christenheit den andern gegenüber zusprechen kann.

---

15) Daß der Begriff der Kirche verschieden gefaßt wird, je nach verschiedener Anwendung, findet sich in der protestantischen Lehre vom Anfang an (z. B. oben Not. 9. 12.). Aber es findet sich eben so auch in der katholischen Lehre, daß z. B. die Ketzer oder die Heuchler in einer Hinsicht zur Kirche gerechnet werden, in andrer nicht.

In diesem Sinne habe ich ausgeführt, daß die lutherische Kirche die wahre legitime Kirche ist, der wir anzugehören das Gebot haben, weil sie die reine Lehre bewahrt, daß sie aber doch nicht die katholische ist, weil sie in andern Stücken dem vollkommenen Wesen der Kirche nicht entspricht, ja hinter andern Kirchengemeinschaften zurücksteht; in der Kirchenverfassung und damit in der Verbürgung der reinen Lehre selbst, in der Kirchenzucht, in der Eheordnung. Die Reformatoren nahmen allerdings wahre Kirche und katholische Kirche für eins und dasselbe. Sie erfüllte aber nur der Eine Gegensatz des Romanismus, und sie waren in der Erwartung, daß die evangelische Kirche, mit bloßer Abtrennung nichtswürdiger Sekten, Eine sein werde, und daß nach der Wiederherstellung der Grunderkenntniß des Evangeliums alle Vollkommenheit ihr zufallen müßte. Die Geschichte hat das aber widerlegt. Die Kirche der Reformation ist unendlich gespalten, wird nach allem natürlichen Gang gespalten bleiben, und es ist kaum möglich, daß eine der evangelischen Kirchengemeinschaften, selbst auch die lutherische, die anderen als bloße abgefallene Sekten, die nicht zur Kirche Christi gehören, sich gegenüber ansehe. Es sind aber auch an der ganzen Kirche der Reformation, mehr oder minder je bei den verschiedenen Gemeinschaften, Mängel hervorgetreten, die zwar nicht aus dem Wesen der Reformation, aber aus der Art ihrer Durchführung entspringen, und dürfte selbst dem Romanismus gegenüber ihr Anspruch, die katholische Kirche oder Kirche schlechthin zu sein, schwer begründet werden können[16]).

Fragen wir, was Kirche überhaupt ist, also nicht die wahre, nicht die katholische Kirche, sondern nur irgendwie Kirche, der letzte Rest einer solchen, so ist es die Gemeinschaft, die noch ein Band zu Christus hat. Dieses Band ist der Glaube an die Thatsachen seiner

16) Protestantische Dogmatiker, z. B. Hollaz exam. 13. 16., erklären, die lutherische Kirche sei die katholische hinsichtlich ihrer wahren Lehre, und nicht hinsichtlich ihrer quantitas und amplitudo, da sei sie nur particularis. Das beruht aber auf der Vorstellung, daß das Wesen der Kirche blos in der reinen Lehre bestehe. Vergl. auch „die luth. Kirche und die Union" S. 450.

Offenbarung und Erlösung, wie sie im apostolischen Bekenntniß dargelegt ist, und die Taufe, durch die Er in Seinen Bund aufnimmt. Wo das apostolische Bekenntniß und die Taufe bewahrt sind, da ist auch Mittel und Weg, in seinen Leib eingefügt zu werden, ohne dies nicht [17]).

---

17) Machen wir von diesem Begriff der Kirche noch die specielle Anwendung auf die Union, d. i. auf die Frage, ob unter ihr die lutherische Kirche noch fortbestehen könne, so hat, selbst wenn das lutherische Bekenntniß unvermischt und ungetrübt je für die lutherischen Gemeinden zugestanden ist, dennoch die lutherische Kirche zu bestehen aufgehört, so wie nicht auch ein lutherisches Amt und Regiment besteht, das die Erhaltung derselben zu seiner Amtspflicht hat. Wo solches aufgegeben ist, wo das Kirchenregiment die Union zur Aufgabe hat und das Bekenntniß nur als Recht und Verlangen der Gemeinde achtet, ist keine lutherische Kirche mehr. Denn — wie oben ausgeführt worden — ist die reine Lehre zwar das oberste Kennzeichen der Kirche, aber es gehört dennoch zum Begriff der Kirche eben so wesentlich auch Amt und Regiment, die sich auf die reine Lehre des Evangeliums gründen und hinwiederum sie sichern und verbürgen. Eine analoge Erscheinung haben wir auf katholischem Gebiete. Die Civilkonstitution des Clerus 1790 hebt die Obergewalt des Pabstes auf, unbeschadet des Bandes zu ihm und der Einheit des Glaubens mit ihm, und überträgt die Wahl der Bischöfe und Pfarrer den Aktivbürgern, auch Protestanten, Juden u. s. w. Man behauptet, daß damit die katholische Kirche nicht vernichtet, dem katholischen Glauben nicht zu nahe getreten sei, weil ja das alles Lehre und Sakrament nicht berühre. Gerade so ist es, wenn die Unionisten behaupten, daß die lutherische Kirche nicht vernichtet, der lutherischen Confession nicht zu nahe getreten sei, wenn sie unter ein unionistisches (d. h. der Union ergebenes und die Union erstrebendes) Kirchenregiment gestellt wird. — Dagegen kann nicht behauptet werden, daß die lutherische Kirche zu bestehen aufgehört habe, wenn Reformirte unter Bedingungen zum Abendmahl zugelassen werden, weil die Kirche Gemeinschaft in der rechten Lehre sei. Sie hätte dann auch zu bestehen aufgehört, wenn rationalistische Prediger nicht abgesetzt, rationalistische Schriftsteller nicht exkommunicirt werden. Gleichwie die Kirche nicht aufhört, Gemeinde der Heiligen zu sein dadurch, daß Ungläubige in ihr sind, so hört sie auch nicht auf, Gemeinde der reinen Lehre zu sein dadurch, daß Abweichung den Menschen nachgesehen wird, so nur die reine Lehre im Grundsatz als Norm der Einrichtungen festgehalten ist.

2. Kapitel.

Unsichtbare und sichtbare Kirche.

Die Unterscheidung zwischen unsichtbarer und sichtbarer Kirche ist in die Reformation eingeführt von Zwingli, und zwar steht sie bei ihm in Zusammenhang mit der Lehre von der Prädestination. Die unsichtbare Kirche ist die Schaar der Erwählten. Diese sind nur Gott bekannt und ihnen selbst durch die Gewißheit der Erwählung. Die sichtbare Kirche ist der Inbegriff aller derer, welche sich zu Christo bekennen [18]). Die sichtbare Kirche hat hiernach gar keine Bedeutung in sich, sie ist blos die unreine Beimischung der unsichtbaren. Die deutschen Reformatoren hatten zwar der Sache nach auch schon von Anfang den Gedanken der unsichtbaren Kirche und mußten ihn haben, z. B. Luther's „geistliche Versammlung der Seelen". Aber diese Bezeichnung und die stehende technische Unterscheidung findet sich bei ihnen zu jener Zeit noch nicht. Sie ist deshalb auch in den lutherischen Bekenntnißschriften nicht

---

18) Ad Carol. fidei ratio 1530: „Ecclesiam in scripturis varie accipi. Pro electis istis, qui Dei voluntate destinati sunt ad vitam aeternam ..... Haec soli Deo est nota .... Sumitur iterum ecclesia universaliter, pro omnibus scilicet, qui Christi nomine censentur, hoc est, qui Christo nomen dederunt, quorum bona pars Christum sensibiliter per confessionem aut sacramentorum participationem agnoscit, in pectore tamen ab illo vel abhorret vel ignorat .... Sic Judas erat de ecclesia Christi .... Est igitur ecclesia ista sensibilis, quantumvis non conveniat in hoc mundo, omnes qui Christum confitentur, etiamsi reprobi multi sint inter eos ...." Idem ad Francorum regem Christ. fidei expositio: „Credimus et unam sanctam esse catholicam, hoc est universalem ecclesiam. Eam autem esse aut visibilem aut invisibilem. Invisibilis est, juxta Pauli verbum, quae coelo descendit, hoc est, quae spiritu sancto illustrante deum cognoscit et amplectitur .... Videtur autem invisibilis .... quod humanis oculis non patet, quinam credunt; sunt enim fideles soli Deo et sibi perspecti. Visibilis autem ecclesia est non pontifex Romanus cum reliquis cidarim gestantibus, sed quotquot per universum orbem Christo nomen dederunt .... Sunt ergo in ecclesia visibili, qui .... invisibilis membra non sunt.

enthalten, während sie in den reformirten eine bedeutende Stelle einnimmt. Erst später wurde sie auch in der lutherischen Kirche geläufig. Allein sie stellt sich bei den deutschen Reformatoren, sowohl von Anfang in der Sache als später nach Aufnahme der Bezeichnung, anders als bei Zwingli, weil sie schon in den Begriff der wahren Kirche ein Moment der sichtbaren Kirche, nämlich die reine Lehre, aufgenommen. Der Begriff der sichtbaren Kirche ist ihnen nicht die bloße Beimischung der Verworfenen, sondern die Gemeinschaft in der reinen Verkündigung des Evangeliums. Von da ist es denn die dauernde und allgemeine Bedeutung der Unterscheidung geworden, daß sie nicht blos den Gegensatz der Erwählten und der gemischten Masse, sondern den Unterschied des innern Glaubenslebens und der äußern Existenz, Ordnung und Wirksamkeit der Kirche ausdrückt. Es frägt sich nun aber nach dem Verhältniß dieser beiden Seiten der Kirche.

Der äußerste Irrthum über dieses Verhältniß, und der am meisten zur Auflösung des protestantischen Kirchenrechts beitrug, ist jene Trennung, nach welcher unsichtbare und sichtbare Kirche, jede als eine Sache für sich ohne Zusammenhang mit der andern erscheint. Damit wird das göttliche Wirken im Innern des Einzelnen beschlossen ohne Wirkung nach außen und für die Gemeinschaft, dagegen der ganze Bestand der äußeren Kirche der Willkür der Menschen preisgegeben. Es folgt dann entweder die Vorstellung des Thomasius, daß einerseits die einzelnen Glieder und Prediger bekennen und lehren dürfen, was sie wollen, andererseits der Landesherr die Kirche nach Gutdünken einrichten darf, so lange er nur nicht der Glaubensfreiheit jener zu nahe tritt; oder es folgt die Vorstellung der Kollegialisten, daß die Kirchenglieder in ihrer Gesammtheit oder Mehrheit die Kirche errichten, und sie als ihr Werk nach ihrem Willen einzurichten Fug haben.

Eine Berichtigung dessen, aber eine durchaus nicht genügende, ist die Lehre, daß die sichtbare Kirche ein nothwendiges Erzeugniß der unsichtbaren sei. Der innere Glaube mußte nach Nothwendigkeit eine äußere Gemeinschaft wirken und ein gemeinsames äußeres Bekenntniß und äußere Einrichtungen, um den

Glauben zu erhalten und fortzupflanzen, d. i. Amt und Regierung. Danach erscheint die sichtbare Kirche zwar als im Wesen der Kirche gegründet, aber doch nicht als ursprünglich und nicht als unmittelbar von Gott gewirkt. Sondern ursprünglich und von Gott gewirkt ist nur die unsichtbare Kirche, der innere Glaube des Menschen, dagegen die sichtbare Kirche ist das Werk der Menschen, die, von diesem Glauben bewogen, sie gründen. Es wird das gerade für ächt protestantisch ausgegeben, der Irrthum der katholischen Auffassung darin gefunden, daß sie die sichtbare Kirche als ursprünglich und als Gottes Werk gleich der unsichtbaren betrachtet. Das ist die jetzt gewöhnliche protestantische Lehre[19]).

Alles das ist nun der Auffassung der Reformatoren durchaus entgegen. Ihnen ist unsichtbare und sichtbare Kirche schon dem Begriffe nach zumal, es sind die beiden Seiten der einen untheilbaren Kirche, und darum die Kirche gar nicht existent und nicht denkbar ohne beide. Sie schreiben der Gemeinde der Heiligen wohl ein Voraus an Dignität (proprie et principaliter), aber nicht ein Voraus an Existenz und Causalverhältniß zu. Ja sie betrachten die beiden Seiten als in Wechselwirkung, so daß die unsichtbare Kirche ebensowohl ein Erzeugniß der sichtbaren ist, als diese ein Erzeugniß der unsichtbaren; und da, wo sie die Bezeichnung gebrauchen, betonen sie auf das Stärkste, daß die Kirche schon an sich selbst und von vornherein nicht blos unsichtbare, sondern auch sichtbare Gemeinschaft sei, daß auch die sichtbare Kirche Werk und Stiftung Gottes sei. Vor allem zeigt sich dies schon in den Bekenntniß-

19) Sie ist am entschiedensten und schärfsten ausgeführt von Höfling (s. u. den Anhang I.). Auch ich bin derselben in der ersten Auflage (S. 48) als der gangbaren theilweise gefolgt, jedoch nur im Gegensatze gegen die Auffassung, welche beide Seiten außer Zusammenhang setzt, nicht im Gegensatz gegen die Auffassung, welche auch die sichtbare Seite als ursprünglich erkennt. An anderen Stellen ist deshalb meine Ausführung entschieden von der letzteren bestimmt. Aber in meinem neuesten Werke über lutherische Kirche und Union S. 280 habe ich die Irrthümlichkeit jener üblichen Darstellung ausführlich aufzuzeigen mich bemüht, und dem ist nun auch zu meiner Befriedigung Dr. Kraußold, das Summepiskopat S. 18, vollständig beigetreten.

schriften. Im Artikel der Augsburgischen Confession von der Kirche wird beides zumal als ein und dieselbe Sache und untrennbarer Begriff genannt: Gemeinde der Heiligen und rechte Lehre des Evangeliums. In der Apologie wird die rechte Lehre (die sichtbare Seite) als das äußere Kennzeichen, also nicht als das nachstehende Erzeugniß der Gemeinde der Heiligen bezeichnet. Noch deutlicher erhellt das aus den Schriften der Reformatoren. Luther faßt das Verhältniß durch das Gleichniß von Seele und Leib, also zweier gleich ursprünglicher Seiten und Bestandtheile[20]). Er faßt es an anderer Stelle als Wechselbedingung und Wechselerzeugung, daß, wo Gottes Volk ist, auch Gottes Wort sein muß, und wo Gottes Wort ist, auch Gottes Volk sein muß. Melanchthon ganz besonders eifert gerade gegen die Lehre von der Unsichtbarkeit der Kirche, und bezeichnet auch die sichtbare Kirche als das Werk Gottes. Die sichtbare Kirche habe Christus zum Richter gesetzt, da er spricht: dic ecclesiae; der sichtbaren Kirche habe Gott die Lehre von dem Sohne übergeben; daß eine sichtbare Kirche (ein coetus hominum) sei, welche sie rein bewahre, sei sein Wille und Werk, und die Bedeutung des Artikels von der Kirche im Credo. Die Heiligen und Erwählten selbst (also die unsichtbare Kirche) seien nirgend anders, als in der sichtbaren Kirche, in der Gott sich offenbart hat und sein reines Evangelium bewahrt[21]). Wo ist hier etwas von

20) „Darum um wahren Verstand und der Kürze willen wollen wir die zwo Kirchen nennen mit unterschiedlichem Namen. Die erste, die natürlich, gründlich, wesentlich und wahrhaftig ist, wollen wir heißen eine geistliche innere Christenheit. Die andere, die gemacht und äußerlich ist, wollen wir heißen eine leibliche äußerliche Christenheit, nicht daß wir sie von einander scheiden wollen, sondern zugleich, als wenn ich von einem Menschen rede, und ihn nach der Seelen einen geistlichen, nach dem Leibe einen leiblichen Menschen nenne, oder wie der Apostel pflegt, innerlichen und äußerlichen Menschen zu nennen.“ (Walch I. 458.)

21) Oratio de ecclesia tom. V. decl. 216. Pezel argum. VII. 5: „Recens quidam vociferari coeperunt: ecclesiam invisibilem esse. Quo ex sermone cum sequatur anarchia et multiplex incertitudo de doctrina, de testimoniis temporum et synodorum, de conjunctione civium ecclesiae tuenda, et de societate invocationis, necesse est extare veram et per-

dem Gedanken, daß zuerst und von Gott nur die unsichtbare Kirche sei, und die sichtbare erst „ein Produkt des gemeinsamen Glaubens der Menschen" (Höfling)? Ja Melanchthon kehrt sogar an anderen Orten das Verhältniß geradezu um, bezeichnet die Kirche als die von Christus gegründete und erhaltene Gemeinschaft der reinen Lehre, in welcher dann Heilige gezogen werden; also die sichtbare Kirche als das Erste, die unsichtbare als ihre Wirkung[22]. Eben das ist denn auch durchgehends die Haltung der lutherischen Dogmatiker[23].

---

spicuam sententiam. Si enim nulla est visibilis ecclesia in hac vita, quomodo agnoscentur et ministri evangelii et auditores, et quae ecclesiae judicia erunt, de quibus scriptum est: „dic ecclesiae"? Quae erit testimoniorum autoritas de temporibus, de receptis libris, de controversiarum judiciis?" Repet. conf. Saxon. tom. 1. op 131. Pezel VII. 1. f. Not. 12. Tom. X. op. 237 in locis. Pezel VII. 62. Corp. Ref. XXI. 825: „Quotiescunque de ecclesia cogitamus, intueamur coetum vocatorum, qui est ecclesia visibilis, nec alibi electos ullos esse somniemus, nisi in hoc ipso coetu visibili. Nam neque invocari neque agnosci Deus aliter vult, quam ut se patefecit. Nec alibi se patefecit, nisi in ecclesia visibili, in qua sola sonat vox Evangelii" . . . . . In dieser, der letzten Ueberarbeitung der loci angehörigen Stelle eifert M. auch gegen den Gebrauch, den man vom Begriff der unsichtbaren Kirche macht, daß auch Aristides und Cicero u. s. w. zur Kirche gehören (p. 833). Danach möchte die ganze Polemik besonders Zwingli gelten.

22) Resp. ad art. Bavar. t. 1. op. 162. Pezel VII. 33. Ecclesia in hac vita est coetus amplectentium Evangelium et recte utentium sacramentis, in qua filius Dei per ministerium Evangelii vere est efficax et multos regenerat. . . . et sunt in eo coetu multi electi et alii non sancti, sed tamen in vera doctrina consentientes.

23) Ecclesia a protestantibus non geminatur, nam distinguitur inter ecclesiam visibilem et invisibilem, πρώτως qua diversam ecclesiae unius ejusdemque considerationem, δευτέρως, qua distinctam ejusdem ecclesiae existendi rationem . . Ibi per se dicitur visibilis et invisibilis diverso respectu, hic per accidens modo est visibilis, modo invisibilis. Abr. Calov. exeg. A. C. art. VII. Ebenso auch Gerhard Conf. Cathol. p. 717. Dann Hollaz exam. 1282: Non asserimus ecclesiam visibilem et invisibilem esse duas ecclesias specie diversas aut contrarie oppositas; sed unam eandemque ecclesiam diverso respectu dicimus visibilem et invisibilem.

An jenem Irrthum der modernen protestantischen Ansicht hat also die Reformation und die Lehre der evangelischen Kirche nicht Schuld noch Antheil. Allein der Mangel in der Definition der Reformatoren von der Kirche, der im vorigen Kapitel aufgezeigt wurde, erstreckt sich auch, und zwar ganz vorzüglich, auf das Verhältniß von unsichtbarer und sichtbarer Kirche. Indem sie nämlich die Gemeinde der Gläubigen, da das Evangelium recht gelehrt wird, als erschöpfenden Begriff der Kirche hinstellen, besteht die sichtbare Kirche blos in der rechten Lehre, nicht zugleich in Amt und Gliederung, und gilt daher folgerichtig auch die Ursprünglichkeit und göttliche Stiftung, die sie von der sichtbaren Kirche nicht minder, als von der unsichtbaren behaupten, nur von der Gemeinschaft der reinen Lehre (coetus, cui tradidit doctrinam de filio). Ferner hat es den Anschein, als sei die rechte Lehre, wenn gleich nicht das Erzeugniß, so doch die bloße äußere Erscheinung des Glaubens der Menschen, als wirke der lebendige Glaube unmittelbar und als solcher die reine Lehre. Es ist dabei unbeachtet oder doch unbezeugt, daß die rechte Lehre ihren Ursprung in Christus selbst, in seinem Wort und dem von ihm gegründeten Amt hat. Wenn nun auch ein Zeugniß dessen in andern Schriften der Reformatoren, namentlich in jenen Ausführungen Melanchthon's, sich findet, so ist es doch nicht scharf und nachdrücklich genug, und gibt immerhin die Definition Anlaß zu der jetzt so grell hervorgestellten Lehre, daß die ganze sichtbare Kirche, also auch die rechte Lehre, Erzeugniß der gläubigen Menschen sei.

In Wahrheit ist die Kirche nach ihrer sichtbaren Seite nicht blos Predigt des Wortes und Sakrament, sondern auch Amt und Regiment, und ist das Verhältniß zwischen unsichtbarer und sichtbarer Kirche nicht blos das Band unter ihnen selbst — daß sie in Wechselbedingung und Wechselwirkung stehen, und daß die sichtbare Kirche ein äußeres Kennzeichen der unsichtbaren ist —, sondern ihr gemeinsamer Ursprung in Christus und ihre fortwährende gemeinsame Erhaltung und Regierung durch Christus.

Die Kirche ist nach ihrem Begriff (Kap. 1) zugleich die Gemeinde der Heiligen und Anstalt des Heils, ein inneres Glaubens=

reich und eine zur Wirksamkeit nach außen geordnete Institution. Das ist der Grund der Unterscheidung ihrer unsichtbaren und sichtbaren Seite. Sie ist unsichtbar nach dem verborgenen Leben der Gläubigen in Christo, sie ist sichtbar nach ihrer ganzen äußeren Existenz, Ordnung und Wirksamkeit, als die werkzeugliche Anstalt des Heils. Als unsichtbare Kirche, als Glaubensreich besteht sie in dem Wirken des h. Geistes in den Seelen und der menschlichen Aufnahme seines Wirkens, daher in dem innern Glauben der einzelnen Menschen und ihrem gemeinsamen Bewußtsein desselben und dessen wechselseitiger Erweckung durch das ganze christliche Zusammenleben. Als sichtbare Kirche, als Institution besteht sie in dem Worte Gottes, das ihr von dem Herrn selbst mündlich und von den Aposteln und Evangelisten in inspirirter schriftlicher Aufzeichnung gegeben ist; in dem Bekenntniß, als dem rechten Verständniß dieses Wortes, das sie bewahrt; in den Sakramenten, in der beständigen Wirksamkeit der Predigt, Sakramentsverwaltung und Zucht; in dem Amte des Wortes, das ein Amt der Gnadenmittel und ein Amt der Leitung der Gemeinde ist; in der äußeren gliedlichen Ordnung, namentlich auch der kirchenregimentlichen Ordnung. Mit Recht wird darum gesagt: die Kirche ist, wo zwei oder drei in Seinem Namen beisammen sind. Aber eben so mit Recht ist zu sagen: die Kirche ist die eine ununterbrochene Heilsanstalt von der Erscheinung Christi her bis zum jüngsten Tage. Läugnet man jenes, so läugnet man die unendliche Macht des Glaubens, der da der ewige Kern und Same des Gottesreiches ist. Läugnet man dieses, so läugnet man Gottes Haushalt, und sind die Menschen in jedem Augenblick die Schöpfer der Kirche. Eben so ist es auch im Alten Testamente. Wo Elias ist, wo die Siebentausend sind, die ihre Kniee nicht gebeugt vor Baal, da ist die Kirche. Aber doch ist die Kirche des alten Bundes zugleich die Anstalt des Gesetzes und des Opfers und des Priesterthums und der ganze Haushalt in Richtern und Propheten bis auf die Zeit der Erfüllung.

Nach beiden Seiten zumal und nach jeder Seite ist die Kirche von Christus gestiftet. Christus hat das Glaubensreich (die unsichtbare Kirche) gestiftet durch Ausgießung des heiligen Geistes,

Christus hat die Institution (die sichtbare Kirche) gestiftet durch Sammlung der ersten Gemeinde, durch Stiftung des Apostelamtes, durch Ertheilung seines Auftrags zu Predigt, Sakrament, Bann und Weiden der Schafe, durch Hinterlassung seines geschriebenen Wortes. Wenn auch für Amt und Regiment die freie Gestaltung im weitesten Umfang gestattet ist, so sind sie doch nichtsdestoweniger schon von Christus gegründet, und ist doch auch in ihnen ein Kern und Gehalt, der kraft der göttlichen Stiftung nicht der freien Gestaltung unterliegt. Das Glaubensreich ist die höhere, die eigentlichste, die ewige Seite der Kirche. Vom Pfingstfest datiren wir deshalb die Kirche, nicht von Einsetzung des Apostelamts oder von dem Auftrag, zu lehren und zu taufen. Aber die Institution ist so ursprünglich und uranfänglich, ist so gottgestiftet, als das Glaubensreich. Die Ausgießung des Geistes am Pfingstfest hat bereits die Elemente der Institution — Lehre, Sakrament und Amt — als gegebene Voraussetzung und Grundlage. Es ist ähnlich wie Gott den Menschen aus einem Erdenklos gebildet und dann ihm die Seele eingehaucht hat. Das Höhere, Eigentlichste, Ewige des Menschen ist seine Seele. Aber keineswegs hat die Seele des Menschen den Leib erzeugt, nicht ist der Leib das bloße äußere Kennzeichen der Seele, nicht ist die Seele das Vorausgehende, der Leib das Nachfolgende. Sie sind beide gleich ursprünglich von Gott geschaffen, und die Seele könnte gar nicht sein ohne den Leib. So auch mit der Kirche. Nicht ist es so, daß zuerst die Menschen gläubig werden, und dann die äußere Kirche errichten, sondern die Menschen, die gläubig werden, finden die äußere Kirche bereits vor, und durch sie gerade sind sie gläubig geworden. So war es am Anfang. Die der h. Geist trieb, errichteten nicht die äußere Kirche, sondern ließen sich von den Aposteln in die bereits errichtete äußere Kirche aufnehmen, und die Apostel selbst hatten die äußere Kirche nicht errichtet, sie waren von dem Herrn der Kirche in seine Gemeinschaft, also in die Kirche aufgenommen worden. So ist es auch fortan durch alle Zeiten. Auch die reine Lehre ist nicht das bloße Erzeugniß des innern Glaubens und der vom Glauben erfüllten Menschen. Sie kommt an erster Stelle aus Gottes Wort, sie beruht

sodann auf dem Bekenntniß, das zwar durch Gottes Wort im Innern der Seelen gewirkt, aber doch sofort in's Aeußere herausgesetzt und von selbstständiger äußerer Existenz ist, und sie ruht endlich zugleich auf dem Amt und Regiment, das sie bewahrt und hütet (conservandae et custodiendae doctrinae), und ohne deren Mittel auch die innere Erweckung sie nicht dauernd erhalten kann. Gewiß steht lebendiger Glaube und reine Lehre in innigster Verbindung und Wechselwirkung. Aber sie decken sich nicht, und ist nicht das eine das nothwendige unausbleibliche Ergebniß des andern. Die rechte Lehre hängt auch noch an andren Wurzeln und Bedingungen, als der Glaubenserweckung der Gemeinde.

Nach beiden Seiten zumal und nach jeder Seite ist die Kirche continuirlich, von ununterbrochener geschichtlich einheitlicher Existenz. Der h. Geist leitet sich fort vom Pfingstfeste her, die Lehre leitet sich fort von der ersten Predigt und ihrer göttlich authentischen Aufzeichnung in der h. Schrift her, das Amt leitet sich fort von der Auswahl und Sendung der Apostel her. Die Kirche entsteht nicht abstrakt, zeit- und raumlos, immerdar neu beginnend, sporadisch; sie erhält sich aus ihrer einmaligen unvertilgbaren Gründung, besteht weltgeschichtlich, katholisch. Die innere Strömung von Glauben und Unglauben wirkt Trennungen und Bande in dieser von Christus gegründeten Kirche, Modifikationen ihres Bestandes, aber nicht eine neue Kirche. Die Kirche kann in Irrthum und Verfall gerathen, und dann eine Reformation Erforderniß sein. Aber durch solche Reformation, oder vielmehr durch den Irrthum und Verfall, der sie erheischt, wird die Continuität nur in den bestimmten einzelnen Beziehungen, nicht überhaupt und an sich unterbrochen, und so weit das geschähe, wäre das eben ein schwerer Fehler der Reformation. Die evangelische Kirche ist, wie sie sich selbst nennt, eine Reformation, nicht eine neue Gründung der Kirche[24]).

---

24) Luther (Walch VIII. 480): „Wahr ist, im Pabstthum ist Gottes Wort, Apostelamt, und wir die heilige Schrift, Taufe, Sakrament und Predigtstuhl von ihnen genommen haben; was wüßten wir sonst davon? Darum muß auch der Glaube, christliche Kirche, Christus und der heilige Geist bei ihnen sein."

Nach beiden Seiten zumal und nach jeder Seite sind der Kirche die Vollmachten gegeben. Es hat die Institution, das geordnete Amt die Vollmacht, öffentlich zu predigen, Abendmahl zu reichen, von Sünden loszusprechen, und hat jeder Gläubige, wo es Noth thut, Vollmacht, zu predigen, Abendmahl zu reichen, von Sünde loszusprechen.

Nach beiden Seiten zumal und nach jeder Seite ist die Kirche Gegenstand unseres Glaubens und Gegenstand unseres Bekenntnisses im dritten Artikel des apostolischen Symbolums. Wir glauben, daß auf Erden immerdar ein Glaubensreich, eine Gemeinde der Heiligen besteht, die wir nicht äußerlich erkennen mögen, und wäre es auch ein kleines Häuflein, das da ein verborgenes Leben in Christo führt. Aber wir glauben auch, daß in der Institution der Kirche, in Predigt des Evangeliums, Sakrament, in Amt und Regiment, von Gott Vollmacht und Verheißung, und damit eine Wunderwirkung gelegt ist, die wir nicht äußerlich erkennen mögen.

Die beiden Seiten der Kirche sind von Uranfang und fortwährend in Wechselwirkung und Wechselbedingung. Der h. Geist wirkt den Glauben und die Gemeinschaft des Glaubens (das Glaubensreich) durch die Institution der Kirche, durch die Predigt des Wortes, die Sakramente, die Zucht, den gliedlichen Zusammenhang der Gläubigen, er wirkt sie nicht ohne die Institution durch die aggregatistisch ungegliedert nebeneinander lebenden Individuen. Das schließt nicht aus, daß der h. Geist auch durch Lehren des Evangeliums, durch Privatgespräch u. s. w. wirkt, er wirkt auch durch Begegnisse und zufällige Eindrücke. Das ist eben die Thätigkeit der Individuen, die gleichfalls unentbehrlich ist, und die besondere göttliche Führung der Individuen. Aber alles das hat zu seiner nothwendigen Voraussetzung und Grundlage die Institution der Kirche und die Wirksamkeit des h. Geistes in und kraft der Institution. Man wird es nicht für erlaubt halten, den heidnischen Völkern die Bibel in ihrer Sprache zuzusenden, ohne verordnete Diener des Wortes. Nur durch die Institution, durch die Predigt des Wortes in der Kirche, d. i. in ordnungsmäßigem Beruf, von ihrer ersten Stiftung her wird der Glaube und das rechte Ver=

ständniß des Wortes in der Christenheit erhalten, und nur vermöge dieser Predigt des Wortes in der Kirche und durch die Kirche hat das Lehren und Betrachten des Wortes bei jedem Einzelnen seine Frucht und die rechte Frucht. Es ist eine irrige Vorstellung, daß der h. Geist durch das Wort in abstracto wirkt. Er wirkt durch die Predigt des Wortes, wie sie Gott geordnet hat, das ist durch die Predigt der Kirche, und diese Predigt der Kirche ist es selbst, die in der Privaterbauung wirkt[25]). Umgekehrt wird die Institution erhalten und getragen durch den Glauben der Menschen.

Beide Seiten der Kirche sind noch mehr als in Wechselwirkung und Wechselbedingung. Sie sind untrennbar Eins. Die Kirche ist die sichtbar offenbare Anstalt Gottes und ist zugleich selbst schon das Reich Gottes, wie es hienieden nicht offenbar besteht. Sie hat die stete Wurzel ihres Lebens und die letzte Erfüllung ihrer Aufgabe in dem Innern, Geistigen, das hienieden schon ein Ewiges ist, und ihre Gestaltung und ihre Wirksamkeit treibt in den äußern irdischen Zustand. Als die innere gesammelte Gemeinde Gottes sammelt sie zugleich in äußerlich geordneter Einrichtung für sein Reich, und als die sammelnde äußere Anstalt ist sie schon die gesammelte von Gott erfüllte Gemeinde.

Gemäß der göttlichen Ordnung und Stiftung ist die Kirche auch nach allen Seiten in Uebereinstimmung, decken sich Glaubens=

---

25) Ich kann daher nicht unbedingt beipflichten, wenn Harleß „Amt und Kirche" §. 3 sagt: „Das ist das leibliche oder schriftliche Wort, in Buchstaben gefaßt, gleichviel zunächst, ob gepredigt oder gehört, oder gelesen und betrachtet. Wo dies Wort ist und wirkt, da ist und wirkt der heilige Geist, und wo er ist und wirkt, da ist die Kirche." Gewiß ist überall, wo der Geist durch das Wort wirkt, Kirche, es ist überhaupt überall Kirche, wo Glaube ist. Aber der Begriff der Kirche ist nicht bezeichnet durch die Wirksamkeit des Geistes durch das Wort, gleichviel ob gepredigt oder gelesen. Der Begriff der Kirche ist nicht eine sporadische werkzeugliche Wirksamkeit des h. Geistes durch das Wort, wonach das Amt und die Ordnung der Kirche nur etwas Accidentielles, menschlich Eingerichtetes, nicht göttlich Gegebenes wäre. Und der h. Geist wirkt gar nicht zusammenhanglos und gleichviel durch die Predigt der Kirche oder Lektüre der Einzelnen, sondern er wirkt an erster Stelle die Predigt der Kirche und durch diese erst die Lektüre und Betrachtung der Einzelnen.

reich und Institution. Die erlesene Gemeinde hat die rechte Lehre und hat die rechte Ordnung in Amt und Regierung und die rechte Uebung der Zucht. Allein durch menschliche Schuld und Verirrung können diese verschiedenen Seiten in Widerspruch zu einander treten. Es kann das von Christus gestiftete Amt abweichen zu falscher Lehre und Einrichtung, welche die Menschen von dem rechten Weg zur Seligkeit abbringen. Es kann die ganze Wirksamkeit der Institution ihrer Aufgabe, Gemeinden der Heiligen zu gründen, unentsprechend werden, und was noch an lebendigem Glauben da ist, hat dann den Trieb, die Institution zu reinigen und zu regeneriren. Für diesen Zwiespalt gilt nun vor allem die höhere Dignität der unsichtbaren Kirche vor der Institution. Denn sie ist der letzte Zweck, für welchen die Institution selbst nur da ist, und die Vollmachten, wenn sie gleich der Kirche nach ihren beiden Seiten zumal in ungetrennter Einheit ertheilt sind, haben doch ihren innersten oder doch jedenfalls einen selbstständigen Sitz in dem Glaubensreiche. Deshalb mag das Häuflein der Gläubigen, wenn die gesammte äußere Kirche abgefallen wäre, wieder aufs Neue die Institution aus sich heraus gründen auf die damals von Gott gegebene Vollmacht und Verheißung hin. Sodann hat aber wieder in der sichtbaren Kirche die reine Lehre den Vorrang vor allen übrigen Stücken. Denn falsche Lehre, und was aus ihr hervorgeht, ist vorzugsweise und im Eigentlichsten der Abfall der äußern Institution von dem inwendigen Gottesreiche. Geistlicher Tod, eingerissene Lasterhaftigkeit ist nur die That der Individuen und hindert nicht nothwendig die Andern an Leben und Heiligung. Aber falsche Lehre ist die That der Institution, durch welche sie Alle vom rechten Wege des Heils abführt und abhält. Namentlich hat deshalb die reine Lehre auch den Vorrang vor der Rechtmäßigkeit des bestehenden Amts und Regiments. Darum wird die rechte Kirche an der rechten Lehre erkannt, und nicht umgekehrt die rechte Lehre an der rechten Kirche. Es ist nicht so, daß wo die rechtmäßige Kirchengewalt ist, die ordnungsmäßig Berufenen von den Aposteln her, sie auch unfehlbar ist, und ihre Lehre deshalb die rechte und ohne Prüfung als die rechte anzunehmen, sondern auch die rechtmäßige Kirchengewalt kann abfallen von der wahren Lehre,

und wenn sie darauf beharrt, hört selbst ihre Rechtmäßigkeit und ihr Anspruch auf Anerkennung und Gehorsam auf. Daher umgekehrt, wo wahre Lehre ist, da ist Fug, von Amt und Regiment, welche die wahre Lehre nicht aufkommen lassen, sich zu trennen und selbst wieder Amt und Regiment zu errichten. Das ist die Legitimation der evangelischen Kirche. Sie steht auf beiden: dem Vorrang der reinen Lehre, dem Vorrang der Gemeinde der Heiligen. Die reine Lehre war die Norm und das Kennzeichen für die Trennung — geistlicher Tod und sittlicher Verfall wären dazu kein genügender Beweggrund gewesen — aber die Rechtfertigung der Trennung liegt in der höheren Dignität der unsichtbaren Kirche, daß *sie* durch die falsche Lehre vereitelt wird, und daß *in ihr* die letzte Quelle der Vollmachten ist. Danach hat die sichtbare Kirche, oder wie es hier genauer zu bezeichnen ist, die organische Seite der Kirche, Amt und Regiment, eine *unmittelbare* und *selbständige* Sanktion von Gott und wird das fälschlich von dem vulgären Protestantismus geläugnet; aber sie hat keine *absolute* Sanktion von Gott, wie der Katholicismus lehrt. „Der Irrthum der katholischen Kirche ist die Identifikation der unsichtbaren und sichtbaren Kirche, die der Thatsache widersprechende Behauptung der Unfehlbarkeit des Amtes, die Umkehrung des Maaßstabes, die Wahrheit des Glaubens an der Rechtmäßigkeit der Gewalt zu messen. Aber die ursprüngliche und unmittelbar göttliche Stiftung und ökumenische, weltgeschichtliche Natur auch der sichtbaren Kirche ist nicht der Irrthum, sondern die Wahrheit des Katholicismus, und es ist ein falscher Protestantismus, der da den Zwiespalt in der sichtbaren Kirche und die Abtrennung von der apostolischen Succession und das sporadische Entstehen und Vergehen der Kirche für den der Natur der Kirche als eines unsichtbaren Reiches entsprechenden Zustand hält, der nicht von Schmerz über den Bruch in der gottgestifteten Institution der Kirche erfüllt ist und von Sehnsucht, daß auch sie in ihrer ökumenischen und weltgeschichtlichen Einheit wiederhergestellt werde."[26])

Das Verhältniß von unsichtbarer und sichtbarer Kirche erhält

---

26) Die lutherische Kirche und die Union S. 286.

seine volle Klarheit nur dadurch, daß die Kirche als der Leib Christi (s. o. Kap. 1) in ihrem Haupte, in Christus, angeschaut wird. Daher kommt die Einheit von unsichtbarer und sichtbarer Kirche, daß es dieses Eine Haupt ist, das in beiden herrscht und regiert. Christi Herrschaft in den Seelen ist die unsichtbare Kirche, Christi Herrschaft in den Einrichtungen, d. i. durch die Einrichtungen, (durch Wort, Sakrament, Amt, Regiment und Zucht) ist die sichtbare Kirche. Dort sind die Menschen seine Wohnung, hier sind sie seine Werkzeuge, dort der Gegenstand, hier das Mittel seiner Wirksamkeit. Durch beides sind sie sein Leib. Er hat sie gesammelt in ihnen selbst nach innen, er hat sie gliedlich geordnet nach außen. Wunder, Gnade, Geheimniß ist sein Wirken in ihren Seelen, ist sein Wirken durch ihre Handlungen. Dadurch, daß er in den Seelen herrscht, erhält und regiert er die Institution; dadurch, daß er in der Institution herrscht, ergreift er die Seelen. Darum ist die Kirche die Gemeinde der Heiligen, und gehören dennoch auch die Unheiligen, die Heuchler zu ihr, nicht blos improprie, sondern eigentlich und wirklich; denn auch sie stehen unter Herrschaft und Einfluß seiner Einrichtung, wie immer sie sich dagegen verstocken, und sind seine Werkzeuge als Glieder seiner Einrichtung. Darum kann die rechtgläubige Kirche geistlich todt, und eine irrlehrende Kirche geistlich erweckt sein, indem die Menschen seiner Herrschaft in den Seelen den Eingang öffnen, und doch seinem Gebot für die Institution den Gehorsam versagen, und umgekehrt. Es ist eine ungenügende Auffassung, welche die Menschen zum Ausgangs- und Mittelpunkt nimmt, daß die Kirche Gemeinschaft der Menschen sei, also Gemeinschaft der Heiligen und Gemeinschaft der reinen Lehre. Danach erscheint beides als zusammenhangslos, jedes ein Ding für sich. Ist die Kirche Gemeinde der Gläubigen, so kann der Heuchler gar nicht zur Kirche gehören, und gehört er dazu, so kann die Kirche nicht Gemeinde der Gläubigen sein. Aber vom Standpunkt Gottes, der da das Centrum ist, erscheint das alles im einfachen Prospectus.

---

3. Kapitel.

Kirche und Gemeinde.

Eine Unterscheidung, für welche zur Zeit der Reformation kein Bedürfniß war, aber für uns das dringendste Bedürfniß ist, ist die von Kirche und Gemeinde. Man pflegt beides für wesentlich eins zu nehmen, und setzt dann den Unterschied nur darein, daß man unter Gemeinde die örtliche, unter Kirche dagegen die gesammte Gemeinschaft eines Landes oder der ganzen Christenheit versteht. Allein in Wahrheit sind durch Gemeinde und Kirche zwei Begriffe, d. i. zwei Seiten oder Beziehungen der Kirche, ausgedrückt, deren Unterschied nicht bloß in Größe und Umfang, sondern im Wesen selbst besteht. Gemeinde bezeichnet die im Glauben verbundenen Menschen, Kirche bezeichnet die Gottesstiftung über den Menschen. Die Gemeinde entsteht durch Willen und That der Menschen, ihre innere Entschließung zum Glauben, ihren äußeren Beitritt; die Kirche ist ein Werk, Anstalt, Reich von Gott gegründet und von Gott fortwährend erhalten. Die Wirksamkeit der Gemeinde ist eine Wirksamkeit der Menschen auf Gott gerichtet oder zur Befolgung göttlicher Gebote geübt: ihr gemeinsamer Glaube, Anbetung, heiliger Wandel. Die Wirksamkeit der Kirche ist eine Wirksamkeit der Gottesstiftung auf die Menschen gerichtet: Verkündigung des Evangeliums, Spendung der Sakramente, Uebung der Schlüssel. Die Predigt, die Absolution, die Reichung des Abendmahls u. s. w. geschieht im Namen der Kirche, nicht im Namen der Gemeinde, die Geistlichen sind Diener der Kirche, nicht Diener der Gemeinde. Diese Unterscheidung gilt für die Kirche nach ihrer unsichtbaren wie nach ihrer sichtbaren Seite. Die Kirche ist nach ihrer unsichtbaren Seite nicht blos Gemeinde der Heiligen, sondern auch ein Glaubensreich über ihnen, durch welches sie gesammelt und in welchem sie begriffen ist. Die Kirche ist nach ihrer sichtbaren Seite nicht blose Vereinigung der Menschen für die rechte Lehre des Evangeliums, nicht blos die über die Erde zerstreute Christenheit (homines sparsi per totum orbem), nicht blos die örtliche, nationale oder ökumenische Gemeinde, sondern eine

Institution über ihnen, in ihren Fundamenten von Gott gestiftet, in ihrer bestimmten Gestaltung der menschlichen Freiheit vertraut, aber auch hierin nach ihrer geschichtlichen Fortbildung auf die gegenwärtige Gemeinde (gegenwärtige Christenheit) überkommen, also ein gegebenes Höheres über ihr. Kirche ist also der von Gott auf Erden aufgerichtete Haushalt des Heils mit allen seinen Gnadenmitteln, Vollmachten, Funktionen, Einrichtungen, in seiner göttlichen Stiftung und menschlich geschichtlichen Ausbildung und Gestalt. Der Begriff der Kirche befaßt daher alle göttlichen Stiftungen: die Offenbarung Gottes und die h. Schrift, in der sie durch Gottes Veranstaltung authentisch dargelegt ist, die Wunderwirkung der Sakramente, die göttlichen Aufträge und Vollmachten der Predigt des Evangeliums und der Taufe und des Abendmahls, die Schlüsselgewalt, das gottgestiftete Amt des Wortes und der Leitung. Er befaßt aber auch die menschlich geschichtlichen Einrichtungen, die auf Grund jener göttlichen Stiftungen sich gebildet: das in erleuchteten Zeiten erweckte, auf den Grund der h. Schrift ruhende Bekenntniß, die auf Grund der göttlicher Stiftung von Amt und Regiment in Freiheit ausgebildete geschichtliche Verfassung. Das alles ist Institution, ist ein von Gott Gestiftetes und Eingerichtetes (bez. auf Grund göttlicher Stiftung geschichtlich rechtmäßig Gewordenes) außer und über den Menschen, das da in ihm selbst aus eigner inwohnender Kraft und nach eignen Bedingungen und Zusammenhang besteht.

Demgemäß hat die Kirche eine Macht und ein bindendes Ansehen über der Gemeinde, die Gemeinde hat immer die Kirche über sich und ist der Kirche gebunden. Das heißt nicht, die Landesgemeinde u. s. w. hat ein bindendes Ansehen über der Ortsgemeinde, sondern die Gottesstiftung, die Institution, hat ein bindendes Ansehen über der Gemeinschaft der Gläubigen, sei es auch der Gesammtgemeinde. Wie die Gemeinde nicht Urheber der Verrichtungen und Einrichtungen ist, in welchen die Institution der Kirche besteht — der Predigt, der Sakramente, der Schlüssel, des Amtes — und wie diese nicht im Namen und in Vollmacht der Gemeinde geübt werden oder bestehen, so ist die Gemeinde auch nicht Herr über sie. Die Gemeinde, auch die gesammte Gemeinde, ist nicht Herr über ihr Bekenntniß,

nicht Herr über das Amt, nicht Herr über die rechtlich bestehende Verfassung. Es bindet die Gottesstiftung die Gemeinde der Menschen, es bindet der auf Grund der göttlichen Stiftung gewordene geschichtliche Bestand die gegenwärtige Generation. Hierauf beruht das Gewicht dieser Unterscheidung. Es ist kein geringeres für unsere Zeit, als das Gewicht der Unterscheidung von unsichtbarer und sichtbarer Kirche für die Zeit der Reformation. Galt es damals der Vorstellung entgegenzutreten, als sei der äußere rechtliche Bau der Kirchenverfassung das Gottesreich, so gilt es jetzt der Vorstellung entgegenzutreten, als sei die Gemeinschaft der Menschen Gründer dessen, was göttliche Heilsanstalt ist[27]).

---

27) Ich habe diese Unterscheidung von meinem ersten Auftreten in der kirchenrechtlichen Literatur an geltend gemacht. So in der ersten Auflage 1840: „Die Kirche ist darum nicht bloß eine Gemeinschaft, sondern auch eine Anstalt" (48). „Ich setze hier Gemeinde und Kirche in einem andern Sinn entgegen, als es wohl sonst z. B. von Rothe geschieht. Rothe versteht nämlich unter Gemeinde die einzelne locale, unter Kirche die allgemeine gesammte Gemeinschaft der Christen. Ich aber verstehe unter Gemeinde die verbundenen Menschen, unter Kirche die Institution über den Menschen u. s. w." (245.) Dann in meinem Referat über die Kirchenverfassung auf der Generalsynode 1846 (Verhandl. II. 114). „Soll nun aber der Verfassung der Kirche ...... die wahre Selbständigkeit und ...... die evangelische Weihe gewonnen werden, so ist ein zwiefacher Charakter in ihr auszubilden: der gemeindliche und der kirchliche. Jener besteht darin, daß die Gesammtgemeinde und die sämmtlichen Glieder der Kirche an Gestaltung des Kirchenwesens betheiligt werden. Dieser dagegen besteht darin, daß die Kirche als Institution an der Weise ihrer Gliederung eine Macht und Festigung erhalte, kraft welcher ihre specifisch-kirchlichen Rücksichten in der Lenkung bestimmend werden, und ihre heiligen Grundlagen auch beim Wechsel der Meinungen und Leidenschaften ihren Angehörigen gewahrt bleiben mögen. Der gemeindliche Charakter ist begründet durch das allgemeine Priesterthum der Christen, und muß der Grad seiner Entwicklung deßhalb auch abhängig sein von dem Grade, in welchem die Gemeinden und Glieder dieses Priesterthum wirklich empfangen haben. Der kirchliche Charakter ist begründet dadurch, daß die Kirche nicht auf den Willen der Menschen, weder den Willen des Staatsregenten, noch den Willen der Gesammtheit ihrer Glieder, sondern auf das Wort und Gebot Gottes gegründet ist u. s. w." Auf das hin traten zwei Lehrer des Kirchenrechts gegen mich auf, nicht etwa blos wegen anderer Ansicht, sondern weil sie gar nicht verstehen konnten, was ich unter dem

Wenn also die Begriffe Kirche und Gemeinde zu unterscheiden sind, so sind sie keineswegs zu trennen. Es ist die Gemeinde der Gläubigen Träger und Werkzeug der heil. Wirksamkeit Gottes und

Gegensatz von Gemeinde und Kirche verstand, denn „da dieser sogenannte gemeindliche Charakter auch auf die Gesammtgemeinde bezogen werde, so sei hier bei den Worten Kirche und Gemeinde etwas Anderes gemeint, als der Gegensatz des Ganzen und der einzelnen Theile" (Verh. I, 362. 363). Darauf replicirte ich (430): Gemeinde und Kirche seien hier allerdings nicht in der gewöhnlichen Weise, wie Theil und Ganzes entgegengesetzt, es handle sich um etwas Anderes. Unter Gemeinde, auch der Gesammtgemeinde, seien die im Glauben verbundenen Menschen gedacht, unter Kirche das Höhere über ihnen, die Institution. Jede Gemeinde, auch die erweckteste, habe nicht blos dem Geiste in ihr zu folgen, sondern habe eine höhere bindende Macht über sich, und diese sei theils ein göttlich geordnetes, wie das Wort Gottes, die Sacramente und die Nothwendigkeit der Aemter, theils ein historisches, wie das bestehende Kirchenregiment. Wer da predigt und Sacramente spendet, thut das nicht im Namen der Gemeinde, sondern im Namen der Kirche. Möge die Gemeinde auch ihre Prediger wählen, ermächtigt dazu werde sie von der Kirche, ebenso werde das Kirchenregiment nicht Namens der Gesammtgemeinde, sondern Namens der Kirche geführt. Deßhalb bedeute auch Gemeinde den Inbegriff der Jetztlebenden, Kirche dagegen die Institution, welche von der ersten Gründung an durch alle Zeiten eine Continuität sei. Beide Begriffe seien untrennbar, die Kirche realisire sich nur in der Gemeinde, und die ächte christliche Gemeinde sei nothwendig zugleich Kirche, aber sie müßten doch unterschieden werden, zumal in jetziger Zeit, wo der Begriff der Gemeinde häufig den der Kirche absorbire. Endlich in meiner Schrift „wider Bunsen" S. 21: „Denn Gemeinde ist eben die blos menschliche Verbindung; Kirche dagegen die Institution mit ihrem bindenden Ansehen über den Menschen. Ein solches Ansehen hat unsere Kirche auch ohne Bischöfe und Pabst. Sie hat es an der göttlichen Offenbarung, deren Inhalt und Verständniß längst ermittelt ist, und nicht erst auf die Einfälle einer Sekte oder die originelle Belehrung eines christlichen Diplomaten zu warten braucht. Sie hat es an dem Zeugniß (Bekenntniß) der Reformation ...... dieses Zeugniß der Reformation hat die Gemeinden unter sich gesammelt und erhalten bis jetzt. Es ist nicht ihr Werk, sondern sie sind sein Werk. Es steht darum über der Gemeinde: Die Gemeinde hat nicht Macht, dieses Zeugniß zu ändern, sondern dieses Zeugniß ist eine Macht, der die Gemeinde gebunden ist. Auch das Amt des göttlichen Wortes ist in Ansehen über der Gemeinde; es hat seine Vollmacht nicht aus dem Auftrag der Gemeinde, sondern aus der göttlichen Stiftung, ist gleich ursprünglich mit der Gemeinde ...... Endlich selbst die äußere zeitliche Ordnung des Regiments, des Pfarrthums, der

in das Band der Einheit mit Gott aufgenommen. Die Wirksamkeit der gottgestifteten Heilsanstalt ist darum überall zugleich auch eine Wirksamkeit der Gemeinde, und zwar wieder sowohl der (unsichtbaren) Gemeinde der Heiligen als der (sichtbaren) örtlichen oder landeskirchlichen Gemeinde, weil auch dieses beides nur zu unterscheiden, nicht zu trennen ist. Alle Akte der Kirche sind zugleich die That der Gemeinde, wenigstens nach ihrer Bedeutung und nach dem, was das Ziel kirchlichen Zustandes ist, wenn das auch in der Wirklichkeit nicht immer so ist und sein kann. So z. B. die Exkommunication geschieht im Namen der Kirche, der gottgestifteten gottermächtigten Heilsanstalt; sie geschieht von der Kirche als Institution und in Gestalt der Institution, durch das Amt; aber sie ist dennoch zugleich die That der Gemeinde, der sämmtlich im Glauben verbundenen Individuen in Befolgung des göttlichen Gebots und im Vorsatz, das, was ein Gräuel vor Gott ist, von sich auszuthun. Die Ordination wird im Namen und aus Vollmacht der Kirche ertheilt, sie wird von der Kirche ertheilt als Institution und in Gestalt der Institution durch das Amt, aber sie ist doch zugleich eine That der Gemeinde. Die Absolution ist die Losbindung der Sünde, die in Gottes Vollmacht und Verheißung durch die Kirche und ihr Amt geschieht, und sie ist zugleich die glaubenszuversichtliche Fürbitte der Gemeinde (Pastor und Laien) um die Losbindung. Ja die Gemeinde existirt nicht, außer als die von Gott zur Heilsanstalt geordnete Gemeinde, also als Kirche, und die Kirche existirt nicht außer der Gemeinde, der im Glauben gemeinsam den göttlichen Befehl vollziehenden, die göttliche Verheißung ergreifenden Schaar der Gläubigen. Die Bezeichnungen müssen unterschieden werden, die Norm und das Maaß der Gebundenheit oder der Freiheit der Gemeinde bestimmt sich danach, aber sie dürfen nicht von einander gesondert werden. Darum verhalten sich auch Kirche und Gemeinde nicht eben so, wie Staat und

---

mannigfachen heilsamen Einrichtungen steht als in sich organisch gegliedert und geschlossen und als geschichtlich überkommen über der Gemeinde .... Alles das ist die Institution der Kirche, oder die Gemeinde in ihrer Gebundenheit, und das alles ist die Kirche."

Volk. Denn das Volk, d. i. die Gesammtheit der Individuen, ist nicht überall aktuell oder auch nur normal Träger und Organ des Staats, der Staat hat seine Existenz oder jedenfalls seine Wirksamkeit großentheils wirklich über, also außer dem Volk. Die Auffassung der Kirche als Institution über der Gemeinde führt darum auch in keiner Weise zu einer staatsähnlichen Auffassung der Kirche, einer Auffassung derselben als Hierarchie, d. i. eben als geistlicher Staat. Denn sie ist eine Institution ganz anderer Art, nicht in Gewalt und Obrigkeit, sondern in dem angestammten Worte, Sacrament, den heiligen Verrichtungen u. dergl. bestehend, in der deßhalb das Regiment selbst überall nicht das Principale, sondern nur Mittel für den Dienst des Wortes ist. Es wird die Institution nicht als außer der Gemeinde, sondern in der Gemeinde und die Gemeinde in ihr genommen[28]).

Der Ausdruck ἐκκλησία in der h. Schrift ist allerdings dem hebräischen Kāhāl nachgebildet, welches Gemeinde bedeutet. Aber daraus folgt nicht, daß der Begriff der ἐκκλησία im neuen Bunde genau dasselbe bedeuten müsse, als jener Begriff in der Synagoge bedeutet. Ebensowenig, wie der neutestamentliche Begriff der Pres-

28) Die Zeitschrift für Protestantismus 1860 S. 212 sagt gegen mich: „Doch war die Macht, Sünde zu vergeben, den Aposteln in dem Sinn verliehen, daß sie dieselbe als Organ der Gemeinde des Herrn – nicht als Organ der Institution — im Namen des Herrn als Hauptes der Gemeinde üben sollen". Das ist lediglich ein Anklammern an das Wort Institution, in das dann stillschweigend der bloße Begriff des Verfassungsorganismus gelegt wird, wo es dann nach Pabst und Bischof schmeckt. Ich habe aber überall (z. B. wider Bunsen) die göttliche Offenbarung als den Haupttheil dieser Institution bezeichnet. Setze man das Organ der Gottesstiftung, das Organ der göttlichen Heilsanstalt, d. i. der Kirche, wie der von mir überall angegebene Begriff ist, so wird es nicht mehr als ein Verfassungsorganismus im Verhältniß zu dem „als Organ der Gemeinde" erscheinen, sondern vielmehr als das höhere, welches den Gedanken der Gemeinde in sich aufnimmt. Ja, wenn die Apostel die Macht, Sünde zu vergeben, als „Organ der Gemeinde des Herrn, und doch im Namen des Herrn" üben sollen, so muß doch eine Stiftung, Auftrag, Ordnung des Herrn da sein, nach welcher sie zu üben und von ihnen zu üben, und die für sie bindend und maaßgebend ist, vor und über dem Willen der Gemeinde; und ist dies nicht eine Institution über der Gemeinde?

byter genau dasselbe bedeutet, als die Sekenim der Synagogen. Schon der Gedanke einer besondern göttlichen Offenbarung und Anstalt, der durch die Gemeinde des neuen Bundes geht, während Kāhāl gerade die blos menschliche Vereinigung nach Verlust der von Gott erhaltenen Tempelverfassung bedeutet, begründet einen tiefgreifenden Unterschied: Die Pfingstgemeinde, von der die christliche Kirche oder Gemeinde datirt, ist nicht von der Art wie ein jüdischer Kāhāl. Bei dem ἐκκλησία der h. Schrift wird die Gemeinde nicht gedacht, ohne daß auch der Herr selbst in ihr gegenwärtig und wirksam gedacht würde, und ohne daß seine Gaben und Güter und Wunder, die er ihr vertraut, und die Aufträge, Gebote und Ordnungen, die er ihr gegeben, mit gedacht würden, und das eben ist Kirche. In der ἐκκλησία der h. Schrift sind darum in der That beide Begriffe, der der Gemeinde und der Kirche vereinigt nach der idealen Einheit, die ihr Wesen ist. Es ist nur die Gemeinde der Erlösten und derer, die den Herrn bekennen und ihm nachfolgen wollen, gemeint, und ist nur die vom Herrn geordnete und gegliederte Gemeinde mit all den göttlichen Stiftungen und Einrichtungen gemeint [29]). Man kann daher in den meisten Stellen ἐκκλησία ebensowohl mit Kirche als mit Gemeinde übersetzen, so z. B. „Du bist der Felsen, auf den ich meine Kirche (meine Gemeinde) gegründet habe" [30]). Außerdem aber finden sich andere Begriffe im neuen Testament, in welchen gegentheils der Begriff der Kirche im Unterschied der bloßen Gemeinde enthalten ist, so das Reich Gottes (βασιλεία τοῦ θεοῦ), und ganz besonders der „Leib Christi" (εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ Epheser IV. 12), der gerade da gebraucht wird, wo von der göttlichen Gewährung der Gaben und Aemter gesprochen wird.

Die Reformation macht nun allerdings den Begriff der Gemeinde geltend, und Luther übersetzt überall ἐκκλησία mit Gemeinde; er liebt es der katholischen Vorstellung von Kirche die Gemeinde entgegen-

---

29) Vergl. die luther. Kirche und die Union S. 289.

30) Aehnlich ist ja auch in der biblischen Bezeichnung „ἐκκλησία" nicht unterschieden die Lokalgemeinde und die Gemeinde der gesammten Christenheit. Vergl. Ritschl, die Entstehung der altkathol. Kirche II. Aufl. S. 436.

zustellen. Das kam aus dem wirklich gebotenen Widerstreit gegen einen falschen Begriff der Kirche, als einer staatsähnlichen Institution, einer Institution, die im Organismus der Gewalt besteht. Kirche ist nicht das Episkopat unter dem Pabst, sondern die Gemeinde der Gläubigen. Aber der wirkliche Begriff der Kirche fehlt auch nicht in der Reformation, wenigstens der deutschen. Die göttliche Stiftung der Sakramente mit dem in ihnen selbst liegenden Wunder, die göttliche Stiftung des Amtes, die Gebundenheit an das Bekenntniß über allen Gemeinden und Landeskirchen, die auf Gottes Ordnung gegründete Zuständigkeit des Kirchenregiments an die drei Stände — das sind wesentliche Züge der Kirche. Die reformirte Kirche allerdings neigt sehr dahin, den Begriff der Kirche aufgehen zu lassen in den der Gemeinde [31]), und vollends kommt es dazu in ihren Ausläufern, den Independenten und Baptisten u. s. w. Der Einfluß dieser reformirten Sekten in England und Amerika und von dort auch auf uns, der deutsche Collegialismus, endlich der Hang der ganzen Zeit, alles nur aus der Persönlichkeit (Subjektivität) des einzelnen Menschen herzuleiten, führten dahin, daß jetzt der verbreiteten Denkart der Begriff der Kirche abhanden gekommen, und nur der der Gemeinde geblieben ist. Es ist die Abirrung des Katholicismus, überall blos die Kirche, die Anstalt des Amtes hervorzustellen, sie von der That der Gemeinde und der Glaubenswirkung unabhängig zu machen. Die wahre evangelische Auffassung ist es, gleich der alten Kirche beides in seiner einheitlichen Durchdringung zu erkennen. Dagegen die Kirche zu ignoriren und alles nur der Gemeinde zuzurechnen, den Segen der Ordination blos dem Gebete der Gemeinde, die Absolution der Fürbitte der Gemeinde, die Geistlichen nur als Vertreter der Gemeinde zu achten — das ist nicht evangelisch, sondern ist Ultraprotestantismus.

Wenn also die Christenheit blos als Gemeinde gefaßt wird, so ist das zwar ungenügend und dadurch falsch, aber es trifft doch die eine Seite der Sache. Dagegen eine gänzliche und äußerste Verwirrung ist es, die Kirche als blose Gesellschaft zu betrachten

---

31) Die luth. Kirche und die Union S. 57.

(Kollegialsystem). Die Kirche entsteht nicht nach Art einer Gesellschaft durch beliebigen Zusammentritt der Menschen, die zufällig derselben religiösen Ueberzeugung sind, und sie ruht in ihrem Bestande nicht auf dem Willen der Menschen nach Art einer Gesellschaft, so daß dieselbe von dem Willen der Gesammtheit bez. Mehrheit abhinge. Die Kirche entstand als ein Glaubensreich und als eine Institution. Sie wurde von Christus selbst und von den Aposteln kraft unmittelbaren Auftrags Christi gegründet. Sie wurde, nachdem sie in Verfall gerathen, durch Männer, die Gott innerlich dazu erweckte, wieder gereinigt. Immer war es eine höhere Sendung, welche die Menge anerkannte, und sich den Berufenen und Erweckten folgsam anschloß nach Nothwendigkeit und in ungleicher Stellung. Immer war es eine ursprüngliche Einheit und ein innerer, der Kirche als Ganzem angehöriger Bildungsprozeß, wodurch sie entstand oder sich erneuerte, nicht eine vertragsmäßige Vereinigung gesonderter und gleichberechtigter Menschen. Eben so besteht die Kirche als Glaubensreich und als Institution. Sie besteht als eine höhere Einheit über den Menschen durch ihre eigne inwohnende Macht und ihr eignes inwohnendes Ansehen. Die Menschen werden Anhänger der Kirche nicht dadurch, daß sie dieselbe errichten, sondern dadurch daß sie in dieselbe berufen und aufgenommen werden. Es ist auch nicht in ihr Belieben gestellt, sondern ihnen von Gott geboten, der Kirche anzugehören, und wenn sie ihr nicht angehören wollen, wozu sie allerdings Freiheit haben, so besteht doch nichtsdestoweniger die Kirche. So wenig die unsichtbare Kirche um deßwillen ein Werk der Menschen ist, weil die Menschen aus freiem Willen ihr angehören, eben so wenig die sichtbare Kirche. Die Möglichkeit des Widerstrebens, der Verstockung, des Austritts oder Nichteintritts, das ist Sache der individuellen Freiheit des Menschen; aber das Werk Gottes, die Kirche von ihrer sichtbaren nicht minder als ihrer unsichtbaren Seite, besteht unabhängig von dieser Freiheit in sich selbst. Die Menschen sind also weder thatsächlich noch rechtlich eine Macht, welche über der Kirche steht, sondern die Kirche ist die Macht, unter welcher die Menschen stehen. Sonach sind die Vollmachten von Christus der Kirche verliehen, d. i. der Gemeinschaft der Heiligen und der Insti-

tution, welche deren Träger ist, nicht aber den einzelnen Christen und der von ihnen beliebig und auf ihren Willen hin gegründeten Gesellschaft. Sonach kommt die Kirchengewalt der Kirche zu nicht als unterschiedloser Masse, sondern als einer gegliederten Anstalt, in welcher für die Ausübung derselben ein Unterschied nach Beruf und Stand und einer bestimmten, über dem Willen der Kirchenglieder erhabenen Ordnung besteht. Sonach gründet sich alles, was da in der Kirche gilt, das Symbol, die gesetzliche Ordnung, das Lehramt, das Regiment, die Exkommunikation nicht auf eine willkührliche Uebereinkunft und Uebertragung der Kirchenglieder, sondern auf das Ansehen der Kirche als des von Gott gestifteten Glaubensreiches und der von Gott gegründeten Institution.

---

4. Kapitel.

Die heilige Schrift und das Bekenntniß.

Es ist Grundlehre des Protestantismus, daß die h. Schrift die oberste, daß sie die einzige Glaubensnorm sei. Das steht im Gegensatz gegen die katholische Lehre von der Tradition und gegen die katholische Lehre von der Unfehlbarkeit der Hierarchie.

Katholische Lehre von der Tradition ist, daß es eine mündliche Ueberlieferung von Christus und den Aposteln her neben der h. Schrift gebe für Glaubenslehren und gottgebotene Einrichtungen, die sonach in der h. Schrift nicht enthalten sind, sondern auf Grund jener mündlichen Ueberlieferung geglaubt werden müssen. Auf solche Tradition wird namentlich die Lehre vom Fegfeuer, von der Messe, von der Anrufung der Heiligen, das Sakrament der Confirmation, die Salbung mit Chrisma, die Ohrenbeichte u. s. w. gegründet.

Katholische Lehre von der Unfehlbarkeit der Hierarchie ist es, daß die Aussprüche über den Glauben, welche das Episkopat in seiner göttlich gestifteten Ordnung, also welche Pabst und Concil geben, vom h. Geist eingegeben, daher nothwendig frei von allem

Irrthum sind (ecclesia errare non potest), und daß umgekehrt die h. Schrift unmittelbar aus ihr selbst ohne solchen Ausspruch der Hierarchie über ihren Inhalt und Verstand nicht richtig ausgelegt, also unmittelbar aus ihr der wahre Glaube nicht entnommen werden kann.

Dem entgegen behauptet die evangelische Kirche von der h. Schrift die Vollständigkeit (perfectio): daß die ganze geoffenbarte Lehre, wie sie ursprünglich mündlich gegeben wurde, in die h. Schrift verfaßt worden ist, und es keine Offenbarung göttlicher Wahrheit neben und außer ihr gibt; und die Klarheit (perspicuitas) und Fähigkeit, aus ihr selbst ausgelegt zu werden: daß es keiner Vermittlung und authentischen Auslegung der Hierarchie hiefür bedürfe. Es bestreitet die evangelische Kirche die Aechtheit der von der katholischen Kirche behaupteten Tradition, die Unfehlbarkeit und in vielen Stücken die Wahrheit der Aussprüche der Hierarchie.

Damit wird nicht geläugnet, daß die h. Schrift uns in vielen Dingen ohne Aufschluß läßt, und in vielen Stellen selbst dunkel ist. Denn die „Vollständigkeit" bedeutet nur, daß alle Wahrheit, die geoffenbart ist, in der h. Schrift enthalten, nicht daß alle Wahrheit geoffenbart ist, und die „Klarheit" gilt nur für das, was Grund und Gegenstand des Glaubens (articulus fidei) ist. Die „Klarheit" der h. Schrift schließt deshalb auch nicht aus, daß ein immer tieferes Eindringen in ihren Sinn möglich, ja geboten ist, und vielfach eine spätere Epoche der Kirche ein Verständniß über Lehren hat, welches der früheren nicht verstattet war. Insbesondere aber ist es die Lehre vom Heilsweg, wie die Reformation sie bezeugt, von der behauptet wird, daß sie in der h. Schrift vollständig und klar gegeben ist, und sich aus ihr selbst in einer Weise herausstellt, daß abweichende Auslegung nicht zulässig ist.

Nach der katholischen Lehre hört die h. Schrift auf, oberste, ja überhaupt nur selbständige Norm des Glaubens zu sein. Es besteht an der Tradition eine Norm des Glaubens neben ihr, an dem Ausspruch der Hierarchie eine Norm des Glaubens über ihr. Ja dieser, da er über das Verständniß der h. Schrift und über die Aechtheit der Tradition entscheidet, ist in der That die oberste, die alleinige

Norm des Glaubens. Erst die evangelische Lehre vindicirt der h. Schrift wieder ihr selbständiges und oberstes Ansehen.

Die Verwerfung der Tradition im römisch-katholischen Sinn, d. i. der neben der h. Schrift mündlich fortgepflanzten und in dieser selbst nicht enthaltenen Lehren (der „Traditionen"), ist aber mit nichten Verwerfung der Tradition im altkatholischen Sinn, d. i. des in der Kirche von Anbeginn bezeugten und bethätigten Glaubens und Verständnisses bezüglich der in der h. Schrift selbst enthaltenen Lehren. Der Tradition in diesem Sinn wird von der lutherisch-evangelischen Kirche ihre hohe Bedeutung für den Glauben völlig zugestanden, nur kann sie nicht Glaubensnorm sein, d. i. aus welcher die letzte Entscheidung zu nehmen ist; sondern diese gibt immer nur die h. Schrift. Die Tradition in diesem Sinn ist ein Hilfsmittel für den Glauben. Es darf immerhin eingeräumt werden, daß wir manche Lehren, z. B. Kindertaufe, aus der h. Schrift nicht gefunden haben würden, wenn nicht Glaube und Uebung der Kirche uns darauf geführt hätte. Aber die Bestätigung in der h. Schrift darf auch für solche Lehren nicht fehlen, wenn sie Geltung in der Kirche haben sollen. So wird namentlich für die Kindertaufe von den Kirchenvätern, obwohl sie dieselbe für apostolische Tradition erklären, dennoch der Schriftbeweis geführt. — Die Tradition in diesem Sinn ist sogar die äußere Voraussetzung unseres Glaubens; denn auf ihr beruht die Feststellung der canonischen Bücher; aber auch das hat und erheischt seine Erprobung in der h. Schrift selbst durch die Uebereinstimmung und das göttliche Gepräge dieser Bücher. — Die Tradition in diesem Sinn ist ein Beweggrund für unsern Glauben. Nur das besagt der berühmte Ausspruch Augustin's: Ego vero Evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae moveret auctoritas. Wir würden dem Evangelium nicht glauben (wenigstens die meisten würden es nicht), wenn nicht der große Consensus der Kirche durch alle Zeiten und das Zeugniß der im Leben Bewährten uns dazu bewegte; aber dieses Ansehen der Kirche bewegt uns doch nur dazu, daß wir dem Evangelium glauben, dagegen was wir glauben, dafür ist uns nur das Evangelium selbst die Entscheidung. Die Tradition ist uns also nur

Beweggrund zum Glauben, nicht Norm des Glaubens. — Die Tradition in diesem Sinn ist selbst ein Bestimmungsgrund für den Inhalt unseres Glaubens, d. h. sie hat ein großes Gewicht für das Verständniß der h. Schrift. So wird der Auslegung der Kirchenväter ein Ansehen zugeschrieben, als dem vom h. Geist gewirkten Zeugniß der frommen und erleuchteten Männer. Aber dennoch ist ihre Auslegung nicht unfehlbar, daher nicht Norm des Glaubens, sondern selbst im letzten wieder an der h. Schrift zu prüfen als der alleinigen Norm des Glaubens [32]). Es widersetzt sich demnach die evangelische Kirche nur dem besonderen Dogma von einer blos mündlich fortgepflanzten Lehre neben der h. Schrift, nicht aber versagt sie die Anerkennung der großen Continuität des Glaubens und der Lehre in der Kirche, nicht verläugnet sie den Sinn für das Geschichtliche, nur daß sie alles menschlich Geschichtliche zuletzt an dem göttlich Ewigen richtet. Die Bekenntnißschriften zeugen deßhalb auch nur gegen die Traditionen (traditiones), nicht gegen das Traditionelle. Es ist eine irrige Verwechslung, die Annahme solcher Traditionen und die Anerkennung des geschichtlich Ueberlieferten für eines und dasselbe zu halten. Jene ist nicht sowohl die geschichtliche als die talmudistische Weise. — Selbst das berühmte Commonitorium des Vincentius Lerinensis, welches in der katholischen Kirche als der höchste Ausdruck des Gedankens katholischer Lehre angesehen zu werden pflegt, braucht die evangelische Kirche seinem Grundsatze nach keineswegs zu bestreiten. Es ist ein richtiger Grundsatz, daß das katholische, daher wahre Lehre sei, was „allgemein und zu allen Zeiten" gelehrt wird. Es ist ein richtiger Grundsatz, daß die Bürgschaft in dem Festhalten an der gegebenen Wahrheit beruht, in der Abwehr jeder neuen Erfindung, jeder Lehre, die bis dahin in der Kirche nicht gewesen, käme sie auch von dem gewaltigsten Geiste (z. B. Origenes). Aber in seiner Anwendung muß die evangelische Kirche dieses Commonitorium be-

---

32) Die Bestätigung für diese ganze Anerkennung der Tradition findet sich bei Chemnitz exam. trid. p. 88—124., dem Hauptschriftsteller in dieser Lehre. Vergl. auch Hollaz exam. p. 71 seq.

streiten. Die Lehren der römisch-katholischen Kirche sind eben nicht allenthalben und von jeher gelehrt worden, sie sind nachweislich im Laufe der Zeit aufgekommen, sie sind gerade nach dem Grundsatze des Vincentius nicht katholisch, sind geistreiche Spekulationen, denen als Neuerungen kein Eingang gewährt werden darf. Ganz in diesem Sinn behaupten die Reformatoren von ihrer Lehre nicht blos, daß sie die wahre und evangelische, sondern daß sie die katholische sei. In eben diesem Sinn schrieb der berühmte lutherische Dogmatiker Gerhard sein Werk: Confessio Catholica, den Nachweis der Katholicität der Lehre des Augsburgischen Bekenntnisses.

Desgleichen ist durch die Verwerfung der Unfehlbarkeit der Hierarchie mit nichten die Souveränität des Einzelurtheils und der Einzelauslegung der h. Schrift proklamirt. Indem behauptet wird, daß der Ausspruch der Hierarchie nicht Glaubensnorm ist, wird nicht behauptet, noch auch unabweisbar gesetzt, daß das Urtheil des Individuums Glaubensnorm sei. Die h. Schrift selbst nach ihrem wirklichen unverrückbaren Inhalt, nicht das menschliche Urtheil über sie ist als Norm der Wahrheit erklärt. Das Urtheil des Einzelnen wird an diesen Inhalt der Schrift gebunden, nicht die h. Schrift dem Urtheil des Einzelnen unterworfen. Nicht die Freiheit der menschlichen Forschung, sondern die Bewahrung der göttlichen Glaubenswahrheit ist es, wofür die Reformation eifert. Der Protestantismus sagt zwar zu jedem Menschen: du sollst selbst in der h. Schrift forschen, weil dein Glaube auf deine Verantwortung geht, es keine Autorität gibt, der du auf ihre Verantwortung folgen darfst, und weil du mit vollem Bewußtsein und eigner innerer Durchdrungenheit glauben sollst; und dieses Princip wahrer Freiheit und Innerlichkeit bei unbedingter Unterwerfung unter Gottes Wort kann er nicht aufgeben. Aber der Protestantismus sagt nicht zum Menschen: was du in der h. Schrift erforschen mögest — deine Auslegung, deine Ueberzeugung — macht dich gerecht vor Gott. Im Gegentheil, er sagt: wer anderes Evangelium lehrt, als das bestimmte, wahrhaftige, der ist verdammt.

Man wendet nun freilich ein, daß die h. Schrift sich eben nicht selbst auslegt, sondern es immer Menschen sind, welche die Aus-

legung vornehmen. Gebe es keine Autorität der Auslegung, so sei alle Auslegung gleichberechtigt. Wenn Luther und die Gemeinde seiner Zeit ihre Auslegung für die wahre, unzweifelhafte erklären durften, warum nicht auch Röhr, Bretschneider und die heutige Gemeinde? Es habe nie eine Ketzerei gegeben, die sich nicht auf die Bibel berief. Dieser Einwand hebt nun schon in der That alle gegenständliche Wahrheit auf. Man könnte eben so gut sagen: wenn ihr Homer, Sophokles, Shakspeare, Göthe für die höchsten Dichter erklären dürft, warum sollen Andere nicht Kotzebue, Clauren, Viktor Hugo dafür erklären dürfen? Es gäbe keine ästhetische Wahrheit, wie es keine ästhetische Autorität gibt. Der Glaube an die reine evangelische Schriftlehre gründet sich von vorne herein nicht auf das Ansehen der Reformatoren und der damaligen Gemeinde, sondern lediglich auf die innere Wahrheit und die Macht, welche die Wahrheit aus ihr selbst über die Seelen hat. Aber es kommt dazu, daß es die von Gott verheißene Wirkung des h. Geistes ist, der die evangelische Kirche die Herausstellung dieser Wahrheit bei den frommen Menschen zuschreibt. Und wie unser innerer persönlicher Glaube nicht auf irgend einer menschlichen Autorität beruht, der Autorität des Episcopats oder Luthers oder der Mehrheit oder des Einzelurtheils, sondern lediglich und unmittelbar auf der inneren Wahrheit dieser bestimmten Schriftlehre, so auch gründen wir das Ansehen dieser Lehre in der äußern Gemeinschaft der Kirche lediglich auf ihre innere Wahrheit und hoffen seine Erhaltung lediglich von der Macht des h. Geistes. Darum mögen immerhin ketzerische Auslegungen aufkommen, und alle auf die h. Schrift sich berufen, es wird dennoch ohne äußere unfehlbare Autorität die wahre Schriftlehre bestehen, und wird die Kirche der wahren Schriftlehre bestehen und sich der Wahrheit derselben bewußt bleiben. Die evangelische Kirche beruht demnach lediglich auf der Zuversicht, daß der h. Geist, nachdem er einmal das tiefere Verständniß der h. Schrift enthüllt hat, dasselbe auch fortwährend durch sein Walten in den Seelen erhalten wird. Nicht auf irgend ein menschliches Ansehen, nicht auf die natürliche sich selbst erhaltende Macht einer Einrichtung, nicht auf einen Rechtsgrundsatz und dessen

folgerichtige Durchführung ist sie gebaut, sondern auf das Wunder, welches das Wort Gottes und der h. Geist in den Gemüthern wirkt. Das ist ein Glaube; aber die Autorität der römisch-katholischen Kirche ist auch ein Glaube. Jene glauben an die Unfehlbarkeit des Pabstes, wir glauben an die Untrüglichkeit der bestimmten evangelischen Lehre und an die Unausbleiblichkeit des Beistandes des h. Geistes für ihre Erhaltung. Ein katholischer Priesteramtskandidat wurde beim Examen gefragt, was er thun würde, wenn er mit der Hostie über den Fluß ginge, und die Brücke stürzte ein? Er antwortete: die Brücke stürzt nicht ein (pons non ruit)! „Wenn sie aber dennoch einstürzt?" Sie stürzt nicht ein! und so in infinitum. Ebenso fragt man uns: wie denn, wenn der Glaube an die wahre evangelische Lehre aufhört in der Gemeinde? Wir antworten: er hört nicht auf, und abermals er hört nicht auf! Wir haben kein irdisches Gebälke, das nach dem Gesetze der Schwere ihren Fortbestand verbürgt, sondern sie ruht auf einem Bande vom Himmel frei in der Luft und doch sicher.

Es ist auch nicht Mangel an Demuth, daß wir uns der kirchlichen Autorität nicht unterwerfen, sondern Gebundenheit an die evangelische Wahrheit, die es uns nicht gestattet. Wir vertrauen nicht unserer Forschung, sondern folgen dem Lichte, das durch andere Macht als die unsrige uns gegeben ist. Wir würden herzlich gern der kirchlichen Autorität uns unterwerfen und uns der Mühe und des Ringens der eignen Prüfung entschlagen. Aber die Thatsache der starken Widersprüche der päbstlichen Lehren gegen die h. Schrift läßt es uns nicht zu.

Wohl hat es etwas Einleuchtendes, wenn Schriftsteller ausführen, wie zur Erhaltung der geoffenbarten Wahrheit Gott eine unfehlbare kirchliche Autorität einsetzen mußte. Wenn man Gottes Rathschluß nach menschlichen Gedanken bemessen dürfte, so würde ich es eben so ansehen, ja ich würde noch weiter gehen, Gott mußte, um die mit so schwerem Opfer erkaufte Wahrheit den Menschen sicher zu erhalten, diese Autorität nicht blos mit amtlicher Unfehlbarkeit ausstatten, wie der Katholicismus, sondern auch mit persönlicher apostolischer Heiligkeit, wie der Irvingianismus fordert; des-

gleichen er mußte nicht blos die Bibel der Christenheit geben, sondern auch einen deutlichen und ausführlichen Commentar der Bibel. Allein Gottes Gedanken sind über der Menschen Gedanken. Gott wollte nicht, daß der Mensch die religiöse Wahrheit auf dem Wege der Jurisprudenz finde, daß er untersuche, ob ein Ausspruch von der rechtmäßigen Gewalt ausgegangen, ob das Concilium in richtiger Form berufen, die Einladung an alle Bischöfe ergangen, der Pabst es bestätigt habe, ob der Pabst zu Rom, oder der zu Avignon oder der zu Basel der legitime sei, und danach ohne innere Prüfung den Ausspruch annehme — so daß selbst der Gottlose genau wissen kann, was Wahrheit ist, wenn er nur das Kirchenrecht genau versteht; sondern Gott wollte, daß der Mensch die religiöse Wahrheit auch nur auf religiösem Wege finde, im Ringen des Gebets und der Heiligung und Sammlung, durch die Reinigung des Probehammers in seinem Gewissen, an dem allein die Wahrheit geprüft wird, und daß deßwegen je von der höheren oder geringeren Förderung in der Heiligung auch das höhere oder geringere Urtheil über die Lehre abhängt. Das Geistliche will geistlich gerichtet sein. Die Schriften, welche durch den h. Geist eingegeben sind, sollen ihr richtiges Verständniß nicht durch eine äußerliche mechanische Einrichtung, sondern nur durch das Wirken des h. Geistes in der innerlich sich hingebenden Gemeinde finden[33]).

Diese in der h. Schrift klar enthaltene und aus ihr selbst (ihrem Gesammtinhalt) herauszustellende Lehre hat denn die Kirche wirklich herausgestellt und irriger Auslegung entgegen bezeugt, von Anfang an und fortwährend und zuletzt nach einer durch Jahrhunderte gehenden Trübung durch neue klare Erfassung in einer besonders berufenen und erweckten Zeit. Das ist das Bekenntniß der Kirche. Das Bekenntniß hat deshalb ein bindendes Ansehen für den ganzen Bestand der Kirche, sowohl für die öffentliche Lehre, als für die Einrichtungen in Cultus, Disciplin und Verfassung. Der Grund für das bindende Ansehen des Bekenntnisses

---

33) Vergl. meine Vorträge: „Der Protestantismus als politisches Princip", S. 4 ff., denen obige Ausführungen zum Theil entnommen sind.

ist der, daß es eben diese Lehre ist, welche die h. Schrift klar und aus sich selbst auslegbar enthält. Fragt man aber nach Beweis und Bürgschaft für solche Schriftmäßigkeit des Bekenntnisses (also dem Grunde unsres Glaubens an dieselbe), so sind sie nicht anderer Art als Beweis und Bürgschaft für die göttliche Wahrheit der h. Schrift selbst, sie bestehen in dem Gesammteindruck und der letzten unmittelbaren Gewißheit. Wir glauben der h. Schrift, weil ihr der göttliche Stempel aufgedrückt ist, weil unser innerstes Gottesbewußtsein sie bestätigt, weil sie uns den Schlüssel gibt für die Geschichte des menschlichen Geschlechts und für den Zwiespalt in uns selbst, weil sie das Wort für das Räthsel unseres Daseins, die Erfüllung für die Sehnsucht und Hoffnung unserer Seele ist. In ähnlicher Weise nun erkennen wir das evangelische Bekenntniß vom Heilsweg als den wahren Inhalt der h. Schrift, weil es außer der sprachlichen, logischen und geschichtlichen Erprobung im Einzelnen, am Ganzen der h. Schrift und an unserer Seelenerfahrung gemessen, sich als solchen erprobt. Es ist überall ein Wissen, Glauben, Ueberzeugtsein, von dem nicht weiter zurück gefragt werden kann, weil es ebenfalls das letzte ist, an welchem alles andere gemessen wird, und es deshalb nichts geben kann, an dem es zu messen, das ihm Beweis wäre. Das „ich bin" kann ich nicht aus anderem beweisen; sondern alles andere wird mir nur aus ihm gewiß. Aber ähnlich wie mit diesem unserem natürlichen zeitlichen Dasein verhält es sich auch mit unserem geistlichen ewigen Dasein, wie es im Evangelium uns enthüllt ist. Es nimmt nicht Maaß und Beweis von Anderem, sondern gibt es für alles Andere. Nur daß unser zeitliches Dasein, welches uns gewiß ist, uns von Natur gegeben ist, dagegen unser geistliches Dasein — nach dem Falle — erst durch unsere eigne Willensthat errungen und behauptet werden muß und erst dadurch uns gewiß sein kann, d. i. eben durch den Glauben. Wie nun aber für uns, die wir nicht die Zeichen und Wunder mit angesehen, es keine äußere Beglaubigung für die göttliche Wahrheit der h. Schrift gibt, sondern nur die Beglaubigung durch ihren Inhalt, so haben wir auch keine äußere Beglaubigung für die Schriftmäßigkeit des Bekenntnisses, sondern nur die durch seinen Inhalt. Es ist der

Glaube, durch den wir der göttlichen Wahrheit der h. Schrift gewiß werden, und wir sind der Schriftmäßigkeit des Bekenntnisses gewiß, weil es eben der Ausdruck der Lehre der h. Schrift ist, deren Wahrheit uns der Glaube versichert.

Um deßwillen darf jedoch das Bekenntniß nicht der h. Schrift gleich gestellt werden. Denn es liegt zwischen Schrift und Bekenntniß doch immer die Operation der Kirche, und damit eine Fehlbarkeit. Die h. Schrift gibt sich selbst als Gottes Offenbarung, deshalb, wenn wir durch ihren Gesammtinhalt überzeugt sind, daß sie das ist, so dürfen wir im Einzelnen nicht über sie richten, sondern müssen unsere eigne Einsicht und Prüfung dem göttlichen Ansehen unterordnen. Aehnlich stehen die Katholiken zu der kirchlichen Autorität; ist diese einmal als göttlich gesetzt und inspirirt erklärt, so ist eine Abweichung im Einzelnen nicht zuläßig. Dagegen das Bekenntniß der Kirche gibt sich nur für Menschliches aus, und wenn wir es im Ganzen als schriftmäßig erkennen, so folgt daraus doch nicht, daß auch alles Einzelne schriftmäßig sein müsse. Ja selbst im Ganzen: wie die scharfe markirte Begriffssprache des Bekenntnisses den Vortheil hat, daß sie Irrthümer bestimmt abschneidet, so hat sie dafür den Nachtheil, daß sie überall eine Beimischung menschlicher Begriffe hat, die zwar das unentbehrliche Mittel zu unserer Aneignung der göttlichen Wahrheit, aber doch nicht adäquat der göttlichen Wahrheit sind. So ist hier Identität mit dem Schriftinhalt, und doch Unterschiedenheit, ist bindendes Ansehen, und doch Freiheit, ist Pflicht der Unterordnung und Pietät, und doch Aufforderung zu eigner Forschung. Es ist danach für die Kirche Abänderung des Bekenntnisses im Großen und Ganzen und Wesentlichen unmöglich; wie die Lehre in der h. Schrift selbst unwandelbar ist, so ist auch die aus der h. Schrift kraft ihrer Klarheit und Selbstauslegung herausgestellte Lehre, d. i. das Bekenntniß, unwandelbar; aber es ist Berichtigung, Näherbestimmung, tieferes Eindringen im Einzelnen, ist Steigerung des Verständnisses im Ganzen, so es dem bisherigen Verständniß nicht widerspricht, möglich und die fortwährende Aufgabe. Es ist für den Einzelnen nicht die religiöse Anforderung, dem Bekenntniß zu glauben, auf Autorität der Kirche — (wie bei

den Katholiken) — sondern im Gegentheil, das Bekenntniß an der Schrift zu prüfen; aber um deswillen ist es doch nicht für ihn die Aufforderung, daß er von dem Bekenntniß der Kirche abstrahire und rein aus sich und seiner eignen Belehrung anfangend die wahre Lehre suche (wie das die Vorstellung reformirter Sekten ist), sondern das Bekenntniß soll seine Basis sein, auf der er in die h. Schrift eingeht, nur wo sich ihm eine Nichtübereinstimmung darzubieten scheint, hat er Aufforderung zur Untersuchung und Entscheidung; und das Vertrauen zu dem aus erleuchteten Zeiten stammenden und durch die besten Zeiten und besten Männer bewährten Verständniß der Schrift soll immer die vorherrschende Stimmung seiner Seele sein.

Das bindende Ansehen des Bekenntnisses hat in der evangelischen Kirche eine besondere Bedeutung, es ist der Mittelpunkt ihres ganzen Bestandes. In der katholischen Kirche hat das Bekenntniß zwar auch bindendes Ansehen, selbst der Pabst wagt es nicht und darf es nicht wagen, von ihm abzugehen; aber dieses Ansehen des Bekenntnisses ruht doch selbst wieder nur auf dem Ansehen der Hierarchie, welche es festgestellt hat. Dagegen in der evangelischen Kirche ruht das Ansehen des Bekenntnisses lediglich auf ihm selbst und der unmittelbaren Gewißheit seiner Schriftmäßigkeit. In der evangelischen Kirche ist das bindende Ansehen des Bekenntnisses die einzige Gemeinschaft erhaltende Macht, der einzige Wall für das Heiligthum der evangelischen Wahrheit, die einzige Gewähr für Recht und Gerechtigkeit und kirchliche Ordnung.

So ist denn auch von frühester Zeit her in der evangelischen Kirche das bindende Ansehen des Bekenntnisses anerkannt, und die Verpflichtung der Diener des Wortes auf dasselbe eingeführt. Schon die Instruktion an die Pfarrherren (1526) ist eine Anweisung, nach welchen Dogmen sie zu lehren haben. Nachdem das Bekenntniß auf dem Augsburger Reichstag 1530 abgelegt war, begann sofort und allgemein (so in Wittenberg 1533) die Verpflichtung der Geistlichen auf dasselbe. Die seltenen Ausnahmen, daß auf die h. Schrift verpflichtet wurde (z. B. in Bremen), gehören nur der frühesten Zeit an, und bilden nicht einen Gegensatz gegen die Verpflichtung auf

das Bekenntniß, wie es heutiges Tages verstanden wird, sondern nur gegen die römische Lehre oder gegen die angebliche innere Inspiration, es ist dabei nicht die blos formelle Verpflichtung auf einen erst zu ermittelnden Sinn der h. Schrift gemeint, sondern auf den bestimmten Sinn, wie er damals von den Evangelischen als über allen Zweifel feststehend betrachtet wurde. Solche Verpflichtung auf die h. Schrift hatte daher in der That gar keinen andern Sinn, als die Verpflichtung auf das evangelische Bekenntniß.

Die erste Widersetzung gegen das bindende Ansehen des Bekenntnisses ging vom Pietismus aus, sie stritt aber nur gegen den Grad dieses Ansehens und war nicht ohne Berechtigung. Da in der evangelischen Kirche die reine Lehre als „die erste Note" der wahren äußern Kirche betrachtet wird, gleichwie in der katholischen der Gehorsam gegen die rechtmäßige Gewalt; so lag die Versuchung nahe, sich in diese reine Lehre zu versenken, ähnlich wie dort in die Verfassung und legitime Gewalt, darüber den lebendigen Glauben, die Gemeinde der Heiligen, also die innere Kirche aus den Augen zu verlieren. Das ist jene äußerliche Orthodoxie, zu welcher die lutherische Kirche in einer Periode zwar keineswegs gänzlich, aber doch in gewissem Grade und in gewissen Vertretern sich verirrte. In dieser äußerlichen Orthodoxie kam man denn auch zu einer Ueberschätzung des Bekenntnisses in zweifacher Hinsicht: einerseits (objektiv), daß man es als die der h. Schrift adäquate Wahrheit (als „quasi inspirirt", unfehlbar) betrachtete, andererseits (subjektiv), daß man es zur Glaubenspflicht des Individuums machte, für Abweichung sogar Exkommunikation forderte. Dem trat Spener entgegen, schon aus äußerlicher Nöthigung, da es seine und der Seinigen Abweichungen waren, auf die das hauptsächlich gerichtet war; aber auch aus inneren Gründen, entsprechend seiner ganzen Richtung auf die innere Glaubenserweckung und Gottseligkeit. Er bestritt keineswegs grundsätzlich das bindende Ansehen der symbolischen Schriften, im Gegentheil erklärte nachdrücklich die Nothwendigkeit desselben; aber er widersetzte sich jener zweifachen Uebertreibung, der Gleichstellung mit der h. Schrift und der Strenge gegen den Einzelnen. Er forderte Freiheit zu einzelnen Abweichungen aus Schrift-

gründen und gewissenhafter Ueberzeugung nach Schriftgründen. Diese ganze Widersetzung kam aus einem positiven christlichen Interesse, das sich gehemmt sah in seiner redlich aus der Schrift gewonnenen Ueberzeugung durch einzelne dogmatische Bestimmungen des Bekenntnisses.

Eine ganz andere Art der Widersetzung gegen das bindende Ansehen des Bekenntnisses als die des Pietismus ist die gegenwärtige des Rationalismus und Pantheismus. Diese kommt nicht aus einer Gebundenheit an die h. Schrift, sondern umgekehrt aus dem Bestreben nach Losgebundenheit von der h. Schrift. Man fordert ausschließliches Ansehen der h. Schrift und Beseitigung des Ansehens der Symbole, weil man die h. Schrift nach der rationalistischen und pantheistischen Weltansicht umdeuten zu können vermeint, dagegen die scharfen trockenen Bestimmungen der Symbole solche Umdeutung nicht zulassen. In diesem Charakter ging die Bewegung gegen die Symbole fast durch alle deutschen Lande, und es waren überall die entschiedenen Läugner der ganzen christlichen Offenbarung, deren Sache dabei geführt wurde. Hier ist die Berufung auf die h. Schrift im Gegensatze des Bekenntnisses nur scheinbar, es ist in der That die h. Schrift selbst, gegen welche die Bewegung gerichtet ist. Wirklich schritten denn auch die Aufrichtigern und Kühnern bald dazu, auch die „Schrift" zu läugnen und nur den „Geist" gelten zu lassen. Dieser „Geist" ist aber nichts anderes, als die rationalistisch-pantheistische Weltansicht, auch in die h. Schrift hineingetragen. Erst in dieser Periode ging daher die Widersetzung bis zu der Forderung gänzlicher und grundsätzlicher Aufhebung des bindenden Ansehens der Symbole, und aus Argumenten, welche es bis auf den letzten Grund vernichten. Ein Vorläufer hiefür war schon in der früheren Periode Thomasius.

Die Argumente gegen das Ansehen der Bekenntnißschriften fassen sich vollständig und scharf darin zusammen: Dasselbe verstoße in zweifacher Hinsicht gegen evangelische Principien, es verstoße fürs erste (objektiv) gegen das evangelische Princip des ausschließlichen Ansehens der h. Schrift, errichte ein zweites Ansehen, eine zweite Glaubensnorm neben ihr, und es verstoße fürs andere (subjektiv)

gegen das evangelische Princip der individuellen Glaubensfreiheit und eignen Schriftforschung. So bestehe an den Symbolen ein geschriebener Pabst, welcher die Kirche und die Einzelnen knechte. Allein dem erstern ist zu entgegnen: das Bekenntniß gilt nicht als Grund und Quelle des Glaubens, sondern nur als Schranke der öffentlichen Lehre, nicht als Autorität über der Kirche, sondern als das eigne Verständniß der Kirche, als das Erkennungszeichen der wirklichen (evangelischen) Christen. Die Lehrer werden darum nicht angewiesen, aus dem Bekenntniß zu schöpfen, sondern nur die Schranke desselben einzuhalten. Die h. Schrift allein ist die Norm, welche Gott der Kirche gegeben, das Bekenntniß ist die Norm, welche die Kirche in Befolgung jener ihren Dienern und Einrichtungen gibt. Dem letzteren ist zu entgegnen: das Bekenntniß ist keine Schranke für den individuellen Glauben und die persönliche Schriftforschung, sondern nur für die öffentliche Lehre. Die evangelische Kirche gebietet damit nicht, wie die katholische, daß man den Bekenntnissen glaube um ihres Ansehens willen, erklärt Zweifel an ihrer Untrüglichkeit nicht für Sünde, sondern sie gebietet nur, daß im Namen der Kirche als Lehre der Kirche nicht anders gelehrt werden darf, als die Kirche im Bekenntnisse es bezeugt. Im Ganzen ist zu entgegnen: das Ansehen des Bekenntnisses beruht darauf, daß es eben der wirkliche Inhalt der h. Schrift ist, und dieser soll Pabst sein, das ist gerade evangelisch. Nun sind die Bekenntnißschriften allerdings nicht der adäquate Inhalt der h. Schrift, aber sie sind doch ihr wirklicher Inhalt, und es ist deßhalb auch ihr Ansehen nicht dem Ansehen der h. Schrift adäquat. Sie haben nicht ein ursprüngliches Ansehen, sondern nur ein abgeleitetes wegen ihrer Uebereinstimmung mit der h. Schrift, und haben nicht ein unbedingtes Ansehen, sondern ein Ansehen mit dem Vorbehalt, daß sie noch richtigerer, genauerer, tiefergehender Bestimmung fähig und bedürftig sind, je für minder wesentliche oder minder energisch in ihnen aufgestellte Lehren, und je für Ausführungen, die mehr der spekulativen Begründung, als der Glaubenssubstanz angehören. Dieser Vorbehalt nimmt keineswegs das ihnen zugestandene Ansehen wieder zurück oder macht es illusorisch, wenn er anders ehrlich und in einem dem

Bekenntniß im Ganzen entsprechenden Schriftglauben gemacht ist, und nicht von einer außerhalb des Bekenntnisses stehenden (rationalistischen, unionistischen, Schleiermacher'schen u. s. w.) Theologie. Er ist auch — geringe Ausnahmen der Uebertreibung abgerechnet — von den rechtgläubigen lutherischen Theologen zu allen Zeiten und namentlich in unserer Zeit gemacht und dargethan worden.

Dagegen die Aufhebung des Bekenntnisses ist Aufhebung der evangelischen Kirche selbst. Es ist der Begriff der Kirche Glaubensgemeinschaft. Und diese Glaubensgemeinschaft kann unmöglich in der bloßen Uebereinstimmung über die Quelle des Glaubens ohne Uebereinstimmung über den Inhalt bestehen. Das ist keine Glaubensgemeinschaft und keine Kirche, daß man gemeinsam dieses Buch als Quelle der religiösen Wahrheit betrachtet, es aber völlig ins Ungewisse stellt, was in diesem Buche steht[34]). Darum, wenn das Ansehen der Bekenntnißschriften aufhört, wenn jeder nach seiner persönlichen Schriftauslegung öffentlich lehren darf — der eine, Christus sei wirklich von den Todten auferstanden, der andere, er sei nur scheintodt gewesen; der eine, wir werden gerecht durch die Sühne des Gehorsams und Todes Christi, der andere, wir werden gerecht durch die Nachahmung seines Beispiels der Liebe —, so ist

---

34) Wollte die Kirche sich blos (formell) zu der h. Schrift als Buch, nicht (materiell) zu dem bestimmten Inhalt derselben bekennen, so würde sie jenem Franzosen gleichen, der auf deutschem Boden ein Alphabet gen Himmel hielt, und Gott bat, sich selbst ein Vaterunser daraus zu machen. Wie nach Luthers Erzählung der Köhler auf der Prager Brücke erklärte, er glaube, was die katholische Kirche glaubt; weiter gefragt aber, was denn die katholische Kirche glaube, antwortete: „ei nun ebendeshalb nichts anderes, als was ich glaube", woher der Name „Köhlerglaube" kommt: also verhält es sich mit dem protestantischen Glauben an die h. Schrift, ohne Annahme eines bestimmten, jetzt schon bekannten Inhalts. Da man sich bei der Verpflichtung „blos auf die h. Schrift" überdies auch noch das Urtheil über die Aechtheit der Theile vorbehält und bereits jedes Stück angefochten worden ist, so ist das eine Verpflichtung auf die h. Schrift unter Vorbehalt der künftigen Ermittlung, was sie enthält, und der künftigen Untersuchung, ob es überhaupt eine h. Schrift gibt. — Vortreffliches über die Verpflichtung auf die symbolischen Bücher findet sich bei **Hoefling** diss. de Symbolorum natura etc. Erlangae 1835. p. 13.

die evangelische Kirche gerade umgekehrt Nichtgemeinschaft des Glaubens, eine Gesellschaft der Glaubensverschiedenheit, nicht eine Kirche, sondern ein Sprechsaal. Es ist eine Täuschung, als handle es sich bei diesem fundamentalsten Kirchenstreit in unsern Tagen um Geltung der h. Schrift oder des Bekenntnisses, es handelt sich vielmehr um Geltung der Schriftauslegung durch die Kirche oder individuelle Schriftauslegung, um Bewahrung des wirklichen Schriftinhalts oder seine beliebige Umdeutung und Beseitigung.

Vollends ein Abthun des kirchlichen Bekenntnisses wegen darüber hinausgeschrittener Erkenntniß des Zeitalters, wie es die älteren Rationalisten unter dem Titel der „Aufklärung", die neueren unter dem Titel der „spekulativen Theologie" oder sonst der „Wissenschaft" fordern (was genauer betrachtet alles auf eins hinausläuft), widerspricht der Grundlehre des Christenthums, daß Christus (und nicht Wolf, Kant, Hegel u. s. w.) die Wahrheit enthüllt hat, und die Kirche durch Hilfe des h. Geistes von Anfang in ihrem Besitze ist.

Weit entfernt gegen die evangelischen Principien zu sein, ist das bindende Ansehen des Bekenntnisses vielmehr sein Postulat evangelischer Principien. Es wird dadurch wirklich der Inhalt der h. Schrift als oberste Glaubensnorm aufrecht erhalten über aller individuellen Meinung und Abweichung. Es bewährt sich dadurch, daß das evangelische Princip von der alleinigen Glaubensnorm der h. Schrift etwas anderes ist, als Souveränität der individuellen Auslegung, wie der Katholicismus ihm unterlegt. Es bewährt sich dadurch das evangelische Princip, daß die h. Schrift klar und sich selbst auszulegen fähig ist, und deßhalb ihr Inhalt als der ein für allemal erkannte feststeht. Es kann und darf die Kirche, welche durch Jahrhunderte die Kräfte der Seligkeit und der Heiligung aus dem Glauben, wie er in den Bekenntnißschriften dargelegt ist, geschöpft hat, nun nicht mehr zweifeln, ob sie sich nicht etwa darin geirrt habe, sie darf nicht ihre öffentliche Lehre von einer willkürlichen Forschung und deren möglichen andern völlig entgegengesetzten Resultaten oder den abweichenden Meinungen der einzelnen Prediger abhängig machen.

Ueberdies ist das Bekenntniß der Kirche auch die Grundlage ihrer Aufnahme und Berechtigung im Staate. Denn durch was anderes ist die Kirche diese und bleibt sie eins mit ihr selbst, als durch ihr Bekenntniß? Darum, wenn sie ihr Bekenntniß aufgegeben hat, auf welches hin sie ihr Recht erhalten hat, so kann sie auch dieses Recht nicht mehr ansprechen. —

Indem also das bindende Ansehen des Bekenntnisses im Grundsatz behauptet werden muß, dürfen die Schwierigkeiten nicht verkannt werden, die sich bei der Anwendung ergeben. Die Bekenntnißschriften sind, wie hier ausgeführt worden, nicht unfehlbar und nicht unverbesserlich, es können daher Abweichungen von ihnen vollberechtigt sein nach der göttlichen Wahrheit. Aber auch irrthümliche Abweichungen — und sie sind bei weitem die Regel — können für den Einzelnen, auch den innerlich Gläubigen und Gesalbten, so bindend sein, daß er nicht aus ihnen herauszukommen vermag. Dieses besonders in einer Zeit, da die Kirche aus einer mächtigen wissenschaftlichen Bewegung, welche den Glauben zerstört hat, wieder zum Glauben zurückkehrt. Einestheils ist hier die Theologie noch so in den glaubenswidrigen wissenschaftlichen Formen und Conceptionen befangen; und verdient der Einzelne Nachsicht, der sich nicht gänzlich von ihnen zu lösen vermag, um so mehr der gelehrte Theologe, der doch immerhin auch ein wissenschaftliches Gewissen hat. Anderntheils ist hier wirklich die Aufgabe, das, was an jener wissenschaftlichen Bewegung Wahres ist, der Kirche anzueignen, die ächten Körner aus der Spreu des Irrthums auszusondern, und bei dem Bestreben danach kann nicht sogleich und von vornherein alles Irrthümliche scharf abgeschnitten werden. Ueber dem allen ist auch eine Annäherung unter den drei Confessionen durch eine wiederholte Erprobung und Sichtung des Werkes der Reformation eine tiefgegründete Forderung an unsere Zeit. Deswegen wenn das bindende Ansehen des Bekenntnisses in einer äußerlich starren Weise gehandhabt wird, so mag man wohl eine correkte Bekenntnißkirche erhalten, aber man büßt leicht ein an innerem Leben, an wissenschaftlicher Gediegenheit und Durchbildung, die auch ein nothwendiges Element unsrer Kirche sind, an Erfüllung der höhern der Kirche zu unserer

Zeit gesetzten Ziele, an Wahrhaftigkeit und selbst an gegenständlicher Wahrheit.

Diese Schwierigkeit, daß das Bekenntniß nothwendig und unläugbar als Norm der öffentlichen Lehre aufrecht zu halten ist, und doch, wenn das mit äußerster Folgerichtigkeit durchgeführt wird, sich große Mißstände ergeben, hat zu den Versuchen geführt, im Bekenntniß die fundamentalen und die nicht fundamentalen, die religiösen und die blos theologischen Bestandtheile zu scheiden, und erstere als bindend zu behaupten. Der stärkste und durchgeführteste Versuch dieser Art ist der der Generalsynode von 1846. Es ist hierbei zunächst schon der Uebelstand, daß diese Versuche bis jetzt alle von einer außer dem Bekenntniß stehenden Richtung ausgingen, und deshalb weit über die wirkliche Aufgabe hinaus in der That darauf gingen, das Bekenntniß selbst außer Kraft zu setzen, das feste Dogma der evangelischen Kirche in eine flüssige unbestimmte, selbst der äußersten Läugnung offne Theologie umzuwandeln. Aber auch an sich selbst sind solche Versuche nicht möglich und nicht gerechtfertigt. Die Gränze des Fundamentalen und Nichtfundamentalen (diese Begriffe auch in richtigerem, als dem üblichen Sinne genommen), des Religiösen und Theologischen ist fließend, und es ist dem Nichtfundamentalen Fundamentales, dem Theologischen Religiöses inwohnend; es sind gerade die Abweichungen in unserer Zeit der Art, daß sie nicht einzelne Bestimmungen betreffen, sondern den ganzen Glaubensstandpunkt alteriren (Hegelianismus, Schleiermacherianismus u. s. w.). Und selbst so weit eine relative Sonderung hierin möglich ist, setzte sie voraus, daß die Theologie ihre Aufgabe vollendet hätte, zu einer Gediegenheit, Höhe, Umsicht durchgedrungen wäre, in der sie die Irrthümer der Zeitrichtung völlig abgestreift, ihre Wahrheiten sich angeeignet hätte, und ist eine in unendlicher Zersplitterung und Verwirrung begriffene Theologie wahrlich am wenigsten zu solchem Werke fähig.

Die Lösung der Schwierigkeit kann nicht in irgend einer Umgestaltung des Bekenntnisses, einer Festsetzung über seine verschiedenen Theile gesucht werden, sondern nur in einer freien und milden rein evangelischen Handhabung desselben. Auch das Be-

kenntniß soll nicht als Gesetzeswerk getrieben werden. Das bindende Ansehen muß im Ganzen, und muß durchgängig ohne eine solche ausgeführte Unterscheidung der fundamentalen und nichtfundamentalen, der religiösen und theologischen Bestimmungen aufrecht erhalten werden. Aber das Kirchenregiment muß gegen Abweichungen im Einzelnen nachsichtig sein, und zwar nicht nach Ausscheidung der Lehren in jene Kategorien, sondern nach besonderem und innerlichem Urtheil über jeden Fall. Es kommt darauf an, ob der Lehrer, der im Einzelnen abweicht, im Ganzen von der evangelischen Wahrheit durchdrungen ist und in Segen wirkt, wie weit seine Abweichung seinen gesammten Glaubensstandpunkt afficirt, wie weit er seine Abweichung in den Vordergrund stellt, sie als oberstes Ziel verfolgt u. dgl. Es darf grundsätzlich so wenig als möglich aufgegeben, es soll thatsächlich so viel als möglich übersehen werden. Das ist Sache der Weisheit des Kirchenregiments, nicht untergrabende Bestrebungen, nicht Aergerniß zu gestatten, aber die lebendig bauende Wirksamkeit nicht durch regelrechte Handhabung des Lehrbegriffes einzuengen, zu hemmen, nicht Glauben weckende Kräfte brach zu legen, auf den Erfolg im Großen zu sehen, die mannigfachen Gaben nutzbar zu erhalten.

---

5. Kapitel.

Das allgemeine Priesterthum.

Nach evangelischer Lehre gibt es in der Kirche des neuen Bundes kein Priesterthum im alttestamentlichen Begriff. Insoferne das Priesterthum sein Wesen in der Vermittlung, in der Versöhnung Gottes für Andere hat, ist es in Christus, auf den es nur Typus war, erfüllt, und besteht überhaupt nicht mehr — das ist die Lehre von Christus als unserem alleinigen Priester. Insoferne es in der eignen Auserwähltheit und völligen Gottgeweihtheit, und daher dem unmittelbaren Zugang zu Gott ins Allerheiligste und der Fähigkeit, für sich selbst Opfer zu bringen und alle Gnadenerweisun-

gen von Gott zu empfangen, sein Wesen hat, ist es die allgemeine Eigenschaft der Christen geworden — das ist die Lehre vom allgemeinen Priesterthum.

Das allgemeine Priesterthum gehört zu den Grundlehren der evangelischen Kirche, es ist ein nothwendiger Ausfluß der Rechtfertigung aus dem Glauben. Die da gerechtfertigt sind durch die Sühne Christi und das unmittelbare Band zu ihm, können nicht erst eines vermittelnden Priesterstandes bedürfen; die durch den Glauben der Sünde entbunden und geheiligt sind, können nicht noch einen höhern Stand der Gottgeweihtheit und Heiligkeit über sich haben.

Das Priesterthum aller Christen ist nicht eine Nachfolge in das alttestamentliche Priesterthum, daß es ihm in jeder Hinsicht gliche. Nur was im alttestamentlichen Priesterthum persönliche Qualität — Salbung von Gott und Zugang zu Gott — ist, nicht aber was Amt ist, ist im neuen Bunde zum Gemeingut geworden. Das Amt des alttestamentlichen Priesterthums ist nicht auf die Christen übergegangen. Sondern, abgesehen von jener Vermittlung bei Gott, in welcher Hinsicht es gänzlich aufgehört hat, also in seiner alleinigen Obliegenheit zur Verrichtung des göttlichen Auftrags und zu Dienst für die Gemeinde, ist statt seiner ein anderes Amt errichtet. Das Priesterthum aller Christen schließt eben darum auch nicht das neutestamentliche Amt in sich, daß dieses Gemeingut aller Christen wäre. Das neutestamentliche Amt hat neben dem Priesterthum aller Christen seine selbständige Bedeutung im göttlichen Haushalt, und seine besondere göttliche Stiftung. Das Priesterthum aller Christen ist eine persönliche Stellung für das eigne Heil, das Amt ist eine werkzeugliche Stellung für den Haushalt des Heils. Das Priesterthum aller Christen ist gestiftet durch Christi Tod und Auferstehung und die Ausgießung des h. Geistes, das Amt ist gestiftet durch die Berufung und Sendung der Apostel. Wohl ist ein Zusammenhang zwischen dem allgemeinen Priesterthum und dem neutestamentlichen Amte. Denn die persönliche priesterliche Qualität und das Amt sind nur die verschiedenen Momente des vollen Priesterthums, sowohl des Urpriesterthums Christi, als des typischen alttestamentlichen Priester-

thums, darum ist auch im neuen Bunde die priesterliche Qualität immer die Vorbedingung und Basis des Amtes, und ist also die Basis des Amtes, die Fähigkeit, allen Christen gemein. Aber um deswillen ist doch das Amt nicht Bestandtheil oder Ausfluß der priesterlichen Qualität, ist Auftrag und Vollmacht des Amtes nicht Beruf aller Christen. Der Zusammenhang bestätigt gerade ihre Unterschiedenheit.

Das allgemeine Priesterthum bezieht sich demnach nur auf die persönliche Beschaffenheit und Stellung zu Gott, nicht auf den gliedlichen Bau der Kirche, nicht auf den Dienst für die Gemeinde; es enthält den eignen Zugang zu Gott, nicht die werkzeugliche Auswirkung göttlicher Vollmachten. Es bedeutet die Absonderung von allem Profanen, die volle Weihe von Gott, ihm selbst ein Opfer zu werden; aber es bedeutet nicht den Auftrag, das Evangelium unter die Völker zu bringen, für die Gemeinde die Gnadenmittel zu verwalten, Leiter und Führer der Gemeinde zu sein. Das allgemeine Priesterthum sagt zum Menschen: Du bist erlöst durch die Sühne Christi mittels des Glaubens an ihn, nicht durch Vermittlung der Bischöfe und Priester; aber es sagt nicht zum Menschen: Du bist von Gott bestellt, Haushalter seiner Geheimnisse zu sein. Das allgemeine Priesterthum ist Folge der Rechtfertigung durch den Glauben, aber das Amt der Aussendung zu Dienst des Wortes und Leitung der Gemeinde ist nicht Folge der Rechtfertigung aus dem Glauben. Es sind nicht alle Apostel und nicht alle Propheten.

Deshalb ist im Protestantismus das allgemeine Priesterthum die Grundlage der Kirchenverfassung, der Boden, auf dem sie steht, aber es ist nicht das *gestaltende Princip* der Verfassung. Denn der Bau der Verfassung kann nicht durch die persönliche Stellung der Menschen zu Gott und im Reiche Gottes bestimmt sein, sondern nur durch die Bedingungen des Ganzen, der gliedlich werkzeuglichen Einrichtung für das Ziel der Kirche, die Pflanzung und Bereitung des Reiches Gottes.

Was im allgemeinen Priesterthum liegt, ist die *Wesensgleichheit* aller Christen und ist ihre *Solidarität für die göttlichen Vollmachten*. Jene ist in der Eigenschaft jedes einzelnen Christen

als Priesters, diese in der Eigenschaft der christlichen Gemeinde als priesterlichen Volkes begründet.

Die Wesensgleichheit aller Christen bedeutet: es gibt nicht am Clerus einen Stand ausschließlicher Fähigkeit. Jeder Christ ist zur Verwaltung jedes Heilguts fähig. Vor allem ist jeder Christ fähig, über die Lehre zu urtheilen. Es ist jeder fähig, die Sakramente wirksam (valide) zu spenden, von der Sünde loszusprechen. Die Solidarität für die göttlichen Vollmachten bedeutet: die Vollmachten sind nicht dem Clerus für sich allein abgesondert von der Gemeinde ertheilt und leiten sich nicht in ihm allein abgesondert von der Gemeinde fort, so daß die Gemeinde blos als das Objekt ihrer Anwendung in Betracht kommt, sondern sie sind der ganzen Kirche, dem gesammten Volke ertheilt, und das Amt übt sie im Namen aller als Erfüllung des göttlichen Auftrags aus, alle haben ein Recht und haben eine Pflicht und Verantwortlichkeit, daß sie geübt und daß sie in rechter Weise geübt werden. Das ist der tiefste Gegensatz katholischen und protestantischen Kirchenwesens. Im Katholicismus ist die ganze Heilswirksamkeit der Kirche blos die That des Clerus, die Gemeinde nur das Objekt derselben. Der Clerus gibt die Lehre, die Gemeinde empfängt sie blos (ecclesia docens und discens), der Clerus allein bringt das Meßopfer dar, der Gemeinde ist es nur zu Frommen, der Clerus übt die Zucht und das Richteramt des Bannes, die Gemeinde ist demselben nur unterworfen. Dagegen im Protestantismus ist die ganze Heilswirksamkeit der Kirche die That der gesammten Kirche, alle Gläubigen leisten die Gewähr der Lehre, alle haben die Verantwortung, daß reines Evangelium verkündet werde, es gibt keinen Unterschied von ecclesia docens und discens, die gesammte Kirche hält das Abendmahl, wie es ihr der Herr befohlen zu seinem Gedächtniß, die gesammte Kirche übt den Bann zur Ehre Gottes und Reinigung der Gemeinde[35]). Die Ausführung

---

35) So z. B. lautet die Verkündigung des Bannes nach der Kirchenordnung für Oesterreich unter der Enns: „Derhalben ich euer Pastor und Seelsorger sammt euch der Gemeine Gottes in dem Namen unsres Herrn Jesu Christi in einem Geist versammelt, übergeben in Kraft unsres Herrn Jesu Christi, N. N.

kommt den Gliedern je nach ihrer Vertheilung zu, aber die Urheberschaft, die Verbürgung, die Zurechnung und Verantwortlichkeit ist bei allen.

Hieraus ergibt sich dann für die äußere Ordnung ein Dreifaches:

Erstens, es hat jeder Christ, wo das Amt fehlt, den Beruf, im Namen der Kirche die Heilsgüter zu spenden, das Evangelium öffentlich zu verkünden, Abendmahl zu reichen, von Sünden loszusprechen (z. B. bei der Zerstreuung der Christen durch die Verfolgung, bei Schiffbruch u. s. w.).

Zweitens, jeder Christ und die Christenheit haben Fug und Pflicht, wenn das Amt und Regiment wider Gottes Wort Lehre oder Ordnungen und Gebote aufrichtet, ihm nicht zu gehorchen und im äußersten Falle sich vom Amt und Regiment loszusagen.

Drittens, es gebührt auch im ordnungsmäßigen Zustande der Gemeinde eine Betheiligung am Kirchenregiment, deren Art und Grad hier noch unerörtert bleiben muß (s. u. Kap. 9), auch je nach der Beschaffenheit der Gemeinde sich zu richten hat. Darin liegt, wenn sie in höherem Maaße gewährt werden kann, die vollkommene Bewährung jener Solidarität, daß die ganze Heilswirksamkeit der Kirche und so denn namentlich auch das Kirchenregiment die That der gesammten Kirche sei.

Das sind die begründeten Folgen aus dem allgemeinen Priesterthum, die denn auch in den Bekenntnißurkunden und in der ganzen Lehre der lutherisch evangelischen Kirche bezeugt werden und in ihrem Rechtsbestande in höherem oder geringerem Grade ausgeführt sind.

Dagegen aber folgt nicht aus dem allgemeinen Priesterthum, daß der Dienst des Wortes selbst (nicht blos die Fähigkeit für denselben) allen verliehen sei, und demnach die Bestellung bestimmter Personen hiefür, das Amt, nur aus Uebertragung und Abtretung der sämmtlichen Priester sich herleite. Das Amt ist, wie gezeigt worden, nicht eins und dasselbe mit dem allgemeinen Priesterthum, noch ist es in demselben enthalten, blos die Anwendung und Aus-

---

dem Satan zum Verderben des Fleisches ...., schlage ihm auch hiermit ab, daß er sich des hochwürdigen Sakraments u. s. w."

übung desselben. Schlösse das allgemeine Priesterthum wirklich das Amt (den Dienst des Wortes) in sich, so dürften gar nicht besondere Diener des Wortes bestellt werden. Denn es kann sich kein Christ dessen entäußern, was ihm in seinem Priesterthum gegeben ist, es müßte dieses Attribut des Priesterthums von allen festgehalten werden, jeder die Funktion des Amts auch wirklich üben.

Desgleichen folgt nicht aus dem allgemeinen Priesterthum, daß das Kirchenregiment der Gemeinde als den sämmtlichen Priestern zukomme, daß jeder den gleichen Antheil an demselben anzusprechen habe, daß die Gesammtheit oder Mehrheit der Kirchenglieder die letzte Gewalt in der Kirche sei. Das Kirchenregiment ebenso, wie der Dienst des Wortes, hat seine innere Ordnung und Verfassung je nach seinen eignen Bedingungen. Nach den inneren Bedingungen des Kirchenregiments bestimmt sich der Antheil der Gemeinde und der einzelnen Christen an demselben, nicht bestimmt sich nach dem Recht der Gemeinde oder des einzelnen Christen die Verfassung des Kirchenregiments. So wenig im Staate die Form der Verfassung und die Zuständigkeit der Gewalt aus den Menschenrechten hervorgeht und nach ihnen sich bestimmt (was eben der demokratische Irrthum der Revolution ist), eben so wenig in der Kirche aus dem allgemeinen Priesterthum.

Das allgemeine Priesterthum ist mit nichten contrat social, daß die geordnete Kirche, Amt und Regiment, von der ungeordneten Masse, von Errichtung und Auftrag der Sämmtlichen sich herleitete; — und das allgemeine Priesterthum ist mit nichten Gemeindesouveränität, daß die Gesammtheit oder Mehrheit der Glieder die legitime Gewalt in der Kirche wäre.

Die Stellen des neuen Testaments, auf welche das Priesterthum aller Christen sich gründet, sprechen nur von Heiligung, Auserwähltheit und der unmittelbaren Darbringung der eignen Opfer, also der persönlichen Stellung zu Gott, nicht aber von dem Bau der Verfassung, von Amt und Regiment[36]). Sollte das „er hat uns zu

36) I. Petri 2, 5. „Und auch ihr, als die lebendigen Steine, bauet euch zum geistlichen Hause und zum heiligen Priesterthum; zu opfern geistliche Opfer,

Königen und Priestern gemacht" bedeuten, daß in der Kirche kein Amt und Regiment von Gott eingesetzt sei, sondern solche erst durch die sämmtlichen allgemeinen Priester errichtet werden; so müßte es auch bedeuten, daß für den Staat keine Obrigkeit von Gott eingesetzt ist, sondern die sämmtlichen allgemeinen Könige erst die obrigkeitliche Gewalt durch Uebertragung errichten. Eine Bestätigung hiefür geben überdies auch noch die gleichen Aussprüche im alten Bunde[37]): In diesen ist doch unläugbar unter dem königlichen Priesterthum nur die Absonderung des Volkes von den andern Völkern gemeint, und kann dem entsprechend im neuen Bunde nur die Absonderung der Gemeinde von der Welt gemeint sein. War im alten Bunde durch das allgemeine Priesterthum die göttliche Stiftung eines opfernden Priesterthums nicht ausgeschlossen, so kann noch weniger im neuen Bunde durch das allgemeine Priesterthum die göttliche Stiftung des Amtes ausgeschlossen sein[38]). Ja aus diesen Stellen allein ließe sich deshalb nicht einmal das Priesterthum der katholischen Kirche widerlegen, wenn nicht andere Aussprüche der h. Schrift den Beweis gegen dasselbe gäben.

Luther's Lehre vom allgemeinen Priesterthum ist denn auch nicht blos aus diesen Stellen der h. Schrift, die des königlichen Priesterthums oder priesterlichen Volks erwähnen, sondern weit mehr noch aus dem Ganzen der Offenbarung des neuen Bundes geschöpft.

---

die Gott angenehm sind durch Jesum Christum. 9. Ihr aber seid das auserwählte Geschlecht, das königliche Priesterthum, das heilige Volk, das Volk des Eigenthums, daß ihr verkündigen sollt die Tugenden des, der euch berufen hat von der Finsterniß zu seinem wunderbaren Licht. 10. Die ihr weiland nicht ein Volk waret, nun aber Gottes Volk seid, und weiland nicht in Gnaden waret, nun aber in Gnaden seid." Offenbarung 1, 6. 5, 10. „Und hat uns zu Königen und Priestern gemacht vor seinem Gott und Vater." „Und hat uns unserm Gott zu Königen und Priestern gemacht, und wir werden Könige sein auf Erden."

37) II. Mose 19, 6: „Und ihr sollt mir ein priesterlich Königreich und ein heiliges Volk sein." V. M. 7, 6. „Du bist ein heiliges Volk Gott deinem Herrn, dich hat Gott dein Herr erwählt zum Volk des Eigenthums aus allen Völkern."

38) Kraußold, Amt und Gemeinde S. 24.

Es ist die Rechtfertigung aus dem Glauben, ist darum die Macht des Glaubens, von welcher der Gedanke des allgemeinen Priesterthums bei ihm nur die Anwendung oder nur ein anderer Ausdruck ist. Nicht die Ordination macht den Priester, sondern die Wiedergeburt, also der Glaube. Nicht dem Pabst sind die Schlüssel verliehen, sondern der „Kirche, die auf dem Felsen steht", also dem Glauben[39]). Dem Glauben ist alle Verheißung gegeben, der Glaube hat alles, vermag alles. „Also hat der Glaube alles bei sich, was auf den Glauben folgt, Schlüssel, Sakrament, Gewalt und alles andere." Eben das ist auch wieder nur in einem andern Ausdruck der Gedanke der unsichtbaren Kirche, als in welcher zuletzt alle Vollmacht und Verheißung ruht. Der Gebrauch, den Luther von dem Gedanken des allgemeinen Priesterthums macht, ist darum nur jener zweifache. Er gebraucht ihn fürs erste gegen die Lehre von einer besondern persönlichen Qualität und einem besondern Gnadenstande des Clerus, wie gegen die Exemtion des Clerus von den weltlichen Gerichten, die auf diese besondere Qualität sich gründet; und fürs andere gegen die Lehre von einer Verleihung der Vollmachten (Schlüssel) allein an den Clerus. Es ist jene Wesensgleichheit der Christen und jene Solidarität für die göttlichen Vollmachten, die er aus dem allgemeinen Priesterthum ableitet[40]). Dagegen lehrt Luther nirgends, daß der Dienst des Wortes selbst Bestandtheil oder Ausfluß des allgemeinen Priesterthums sei, und daß deßhalb das ständige Amt hiefür erst durch die Gemeinde um der Ordnung willen errichtet sei, und von der Gemeinde seine Ermächtigung herleite. Aeußerungen, die das anzudeuten scheinen, beruhen doch nur darauf, daß Luther auch vom Standpunkt natürlicher Ordnung die Nothwendigkeit des Amtes ungeachtet des allgemeinen Priesterthums (also der allgemeinen Fähigkeit zu den Verrichtungen) darzuthun sucht, ohne daß er damit die positive göttliche Stiftung desselben ausschließen will, die er im Gegentheil an andern Orten selbst behauptet. Diese

39) Walch XI. 3670.

40) Die Hauptschriften sind: an den christlichen Adel deutscher Nation (Walch X. 297) und an die Böhmen (ebendaselbst 1814).

Aeußerungen sollen unten (Anhang I Nr. IV) ihre Erklärung finden. Desgleichen lehrt Luther nicht, daß der Gemeinde die Regierung der Kirche zukomme, daß sie als die Gesammtheit der Priester das Subjekt der Kirchengewalt sei, und daß jeder Getaufte als Priester aktiven Antheil oder gar gleichen Antheil an der Kirchenregierung haben müsse. Hiefür ist auch nicht einmal eine scheinbare Aeußerung zu finden. In den Stellen, da er sagt, „daß alle gleiche Gewalt haben", „daß Bischof und Pabst die Schlüssel gebrauchen als die, welchen es von der Gemeinde befohlen ist", „predigen, taufen nicht von seinetwegen sondern von der Gemeinde wegen", da bedeutet die „gleiche Gewalt" nicht den gleichen Antheil am Kirchenregiment, sondern die gleiche Fähigkeit zu den heiligen Verrichtungen; und bedeutet das „von Gemeindewegen", „durch die Gemeinde befohlen" nicht Mandat und Repräsentation im neueren Sinne, sondern jene Solidarität, daß es ein Akt der ganzen Kirche ist, der da durch das Amt vollzogen wird, es bedeutet die geistliche Miturheberschaft und Mitverantwortlichkeit der Gemeinde, nicht ihre rechtliche Obergewalt über das Amt[41]). Die Stellen, nach welcher der Gemeinde die Wahl der Pastoren gegeben werden soll, beweisen an sich nicht für die hier streitige Frage, denn die Auswahl der Person für das Amt (designatio personae) ist nicht dasselbe mit Errichtung des Amtes, sie kann selbst nach katholischen Grundsätzen der Gemeinde gegeben werden, und eine Bestätigung und eigentliche Uebertragung durch die, so bereits im Amte sind (die Bischöfe), fordert auch Luther an andern Stellen nach Vorbild der alten Kirche. In den Stellen aber, wo er für die Gemeinde auch diese Bestätigung in An=

---

41) „Darum ist des Bischofs Weihen nichts anderes, denn als wenn er an Statt und Person der ganzen Kirche einen aus dem Haufen nähme, die alle gleiche Gewalt haben, und ihm beföhle, dieselbe Gewalt für die andern auszurichten". „Die christliche Kirche hat allein die Schlüssel, sonst Niemand, wiewohl sie der Bischof und der Pabst können brauchen als die, welchen es von der Gemeinde befohlen ist. Ein Pfarrer pflegt des Amtes der Schlüssel, tauft, predigt — — nicht von seinetwegen, sondern der Gemeinde wegen; denn er ist ein Diener der ganzen Gemeinde, welcher der Schlüssel gegeben ist."

spruch nimmt (was immer noch keine neue Errichtung des Amtes, sondern nur eine neue Bestätigung ist), gesteht er ihr diese doch nur als Ausnahme „aus Noth" zu, weil „der Bischof es nicht thut", und sonst „die Kirche ohne das Wort verdürbe"[42]). Danach ist also nach natürlicher Ordnung und im gesunden Zustande dieser kirchenregimentliche Akt gerade nicht Sache der Gemeinde, sondern des Bischofs. Hätte Luther das allgemeine Priesterthum als einen gleichen Titel und Antheil für die Kirchengewalt verstanden, so hätte er wahrlich nicht so schreiben können. Er hätte dann einfach und für alle Umstände der Gemeinde kraft dieses Priesterthums das Recht der obersten Bestätigung vindicirt, nicht ihre Ausübung desselben für einen Nothfall entschuldigt. So verfährt Zwingli, dem wirklich das allgemeine Priesterthum so viel als demokratisches Prinzip ist. Alle Gewalt ist nach ihm von Rechtswegen bei den 7000, und er hält es umgekehrt für der Entschuldigung bedürftig, wenn wer anders als die Gemeinde (etwa christliche Obrigkeit) einen Akt des Kirchenregiments ausübt[43]). Am allerwenigsten läßt sich aus der so viel an-

---

42) „Thut er's (der Bischof) nicht, daß dasselbe dennoch bestätigt sei durch der Gemeinde Berufen" .... „Zu dem zwingt uns die Noth und der gemeine Verstand des Glaubens räth dazu, (das heißt zu obgemeldeter Wahl). Entweder also müssen wir zulassen, daß die Kirche ohne das Wort verdürbe, oder aber machen eine Versammlung, und aus uns Einer oder als viel noth ist, so dazu tüchtig sind, erwählt werden" (s. Höfling S. 77).

43) Die lutherische Kirche und die Union S. 254. In der Schrift an den Adel deutscher Nation, welche gerade die grellsten Stellen enthält, wollte Luther nur das sagen, daß der Geistliche nach seiner persönlichen Qualität nichts anderes sei, als der Laie (als ein Mensch aus dem Haufen genommen), nicht aber daß er nach seinem Amte keine andere Stellung einnehme, keine andere Berufung habe, als jedes Gemeindeglied. Sagt er doch sofort an einer andern Stelle: „Wie er aber ein Priester durch die Taufe geboren ist, so kommt danach das Amt und macht einen Unterschied zwischen ihm und andern Christen". Und es geht seine ganze Ausführung nur auf den Zweck, daß der Clerus nicht kraft einer besondern persönlichen Qualification allein fähig sei, über die Lehre zu urtheilen, und daß der Clerus nicht kraft einer besondern persönlichen Qualität vom bürgerlichen Gesetz und Obrigkeit ausgenommen sei; nicht geht sie auf den Zweck, eine Kirchenverfassung zu begründen, in welcher Geistliche und Laien gleichstehen, deßhalb von Rechtswegen die Majorität der Menschen (die

geführten Aeußerung Luthers in der Schrift über die deutsche Messe ein Beweis entnehmen, daß Luther zufolge des allgemeinen Priesterthums der Gemeinde die Kirchengewalt beilege[44]). Denn einestheils erhellt aus ihr gerade, daß Luther der Qualität eines getauften Christen für sich allein, wenn nicht Bekenntniß und Bewährung des Glaubens dazu kommt, sehr wenig einräumt, und ist sie darum die schlagendste Widerlegung derer, die jetzt für alle selbständigen Gemeindeglieder die priesterliche Qualität ansprechen. Anderntheils aber und hauptsächlich ist in dieser Stelle ganz und gar nicht vom Kirchenregiment die Rede, sondern lediglich von der Weise des Gottesdienstes und von dem Banne. In einer Gemeinde gläubiger Christen könne man den Gottesdienst vereinfachen und strenge Zucht üben. Daß einer solchen Gemeinde die Regierung der Kirche zukomme, davon ist kein Wort gesagt. Mit Verfassung und Kirchenregiment befaßt sich Luther überhaupt nicht, ihn erfüllt nur der Gebrauch der Heilskräfte der Kirche, Predigt, Sakrament, Schlüssel, daß diese ihr nicht vorenthalten werden. Dazu behauptet er das Recht Aller und die Pflicht Aller, zu sorgen, daß sie gebraucht und in rechter Weise gebraucht werden. Wo er aber von äußerer Verfassung und Kirchenregiment handelt, da ist es nur das „recht beschickte Amt", oder der Beruf christlicher Obrigkeit, was ihn erfüllt, und nicht eine Gewalt der Gemeinde kraft des allgemeinen Priesterthums. Ja, wie hätte er sonst, da er den Fürsten zur Uebernahme des Kirchenregiments aufforderte, sagen können, daß „unser keiner dazu berufen oder gewissen Befehl hätte", da doch dann die Gemeinde als die Versamm-

---

Gemeinde) die oberste Gewalt hat, und die Diener des Worts blos eine thatsächliche Ermächtigung.

44) Richter KO. I. 36. „Diejenigen, so mit Ernst Christen wollten sein, und das Evangelium mit Hand und Mund bekennen, müßten mit Namen sich einzeichnen und etwa in einem Hause allein sich versammeln zu Gebet, zu lesen, taufen... In dieser Ordnung könnte man die, so sich nicht christlich hielten, kennen, strafen, bessern, ausstoßen oder in den Bann thun ... hie dürfts nicht viel und groß Gesanges...... Aber ich kann und mag nicht eine solche Gemeinde oder Versammlung ordnen oder anrichten, ich habe auch nicht Leute oder Personen dazu."

lung der Priester dazu berufen wäre und gewissen Befehl hätte! — Wollte man nun aber etwa aus jenen Stellen erst mittelst Folgerung die Errichtung des Amtes durch die Gemeinde und die Kirchengewalt der Gemeinde beweisen, so läßt sich aus andern Stellen auch wieder die entgegengesetzte Folgerung ziehen, und ist überdies zu bedenken, daß Luther nur das hierarchische System vor sich hatte, und nur zur Bestreitung dieses Systems alles bei ihm gesagt ist, während er dagegen das Collegialsystem und dem ähnliche Auffassungen gar nicht kannte und nicht ahnete, deßhalb auch nicht Acht hatte, daß seine Aeußerungen dahin fortgeführt werden könnten. Man darf darum schlechterdings nicht aus Luthers polemischen Sätzen Folgerungen ziehen, die er selbst nicht gezogen hat, und diese Folgerungen hat er niemals gezogen.

Luther's allgemeines Priesterthum ist ein Princip über der Verfassung, das wohl auf die Verfassung hereinwirkt, es ist aber nicht das Princip der Verfassung selbst. Seine Bedeutung ist es, den Glauben und die Gläubigen von den Fesseln einer äußern Verfassung und Gewalt zu befreien, nicht eine äußere Verfassung und Gewalt aus ihnen zu ordnen. Seine Bedeutung ist das Recht des Glaubens, das Recht der unsichtbaren Kirche — derer, die auf dem Felsen stehen —, nicht das gleiche Recht der Individuen, nicht das oberste Recht der Masse. Er gründet darum auch seine Lehre vom allgemeinen Priesterthum nicht auf die Stellen des neuen Testaments über Verfassung und Amt und Regiment, sondern auf die Stellen desselben über den Heilsweg und die Heilsmittel. Es ist darum gänzlich verkehrt, für die Bestrebungen nach Synodalverfassung und vollends für das Unternehmen, Synodalverfassung auf die Wahl glaubensloser Gemeinden zu gründen, sich auf Luther's allgemeines Priesterthum zu berufen. Aus Luther's allgemeinem Priesterthum folgt nicht, daß Synoden, von den Gemeinden deputirt, die legitime Gewalt in der evangelischen Kirche seien, wohl aber folgt aus ihm, daß selbst unter der Synodalverfassung nicht die glaubenslose bekenntnißuntreue Majorität, sondern die wenigen Bekenner — „die auf dem Felsen stehen" — die legitime Gewalt in der evangelischen Kirche sind.

Melanchthon unterscheidet wissenschaftlich die verschiedenen Beziehungen im Begriff des Priesterthums. Wahrhaft und im vollen Begriff Priester ist allein Christus durch seine Vertretung der Menschen bei Gott. Die Priester des alten Bundes waren, insofern sie eine solche Vertretung übten, nur typisch, nicht wahrhaft Priester. Die Diener des Wortes im neuen Bunde sind Priester, d. i. participiren am Priesterthum Christi, insofern sie die durch die Vertretung Christi bei Gott erworbenen Wohlthaten den Menschen austheilen. Alle Christen sind Priester, d. i. participiren am Priesterthum Christi, insofern sie die Salbung (unctio) erlangt haben, den Auftrag zu bekennen (ordinati ad confessionem) haben, sich für sich selbst die Frucht des Opfers Christi aneignen und ihre eucharistischen Opfer des Lobes darbringen. Nach dieser Ausführung, deren Prüfung in anderer Hinsicht hier nicht die Aufgabe ist, trägt also das Priesterthum aller Christen nichts vom Amte in sich, sondern besteht nur in persönlicher Beschaffenheit und persönlichem Verhältniß zu Gott: Gesalbtheit (Heiligung), Auftrag zu persönlichem Bekenntniß, Aneignung des Opfers für sich selbst, unmittelbare Darbringung des eignen Opfers [45]). Melanchthon setzt deßhalb auch das Amt als

45) in Psal. 110 Op. tom. II, 647. — Pezel t. VIII. 669. Nomen sacerdotis primum et principaliter convenit filio dei domino nostro Jesu Christo, qui primus sacerdos tunc statim fuit, quando post lapsum Adae et Evae intercessit pro toto genere humano. . . . . Postea alii, qui vero ministerio funguntur, participatione sacerdotes sunt, quia aliquam partem sacerdotii Christi administrant, et hujus sacerdotis beneficia distribuunt. Ideo teneamus illud discrimen inter summum sacerdotem et reliquum collegium . . . . Constituta definitione summi sacerdotis, jam de membris ejus dicemus. Sacerdotes participatione, qui sunt membra Christi et tamen vere sacerdotes, sunt omnes accipientes unctionem a summo sacerdote filio Dei, Evangelium et spiritum sanctum, ordinati ad confessionem, ac pro tempore ad ministerium, non offerentes propria sarificia propitiatoria, id est, ut aliis mereantur reconciliationem, sed sanctificati uno sacrificio summi sacerdotis, habentes mandatum et jus, ut fructum hujus sacrificii sibi applicent, et fiducia summi sacerdotis invocent Deum, et offerant sacrificia laudis. . . . . Sacerdos typicus est certus minister, ordinatus ad docendam legem, et ad sarificia ceremonialia . . . . . .

etwas durchaus Verschiedenartiges dem Priesterthum entgegen, was doch den Gedanken, daß es Ausfluß und Anwendung des Pristerthums sei, völlig ausschließt[46]). Derselbe Gedanke, daß die Bedeutung des allgemeinen Priesterthums nur auf das Innere, auf die Darbringung der geistlichen Opfer, nicht auf Amt und Verfassung geht, findet sich auch auf's schärfste bei Chemnitz[47]).

6. Kapitel.

Das Amt des göttlichen Wortes.

Wenn gleich nach evangelischer Lehre es in der Kirche des neuen Bundes kein Priesterthum im alttestamentlichen Begriff gibt, d. i. keinen Stand von besonderer Fähigkeit und von Mittlerstellung zwischen Gott und den Menschen; so gibt es doch in derselben ein besonderes Amt, ausgeschieden von der Gemeinde. Dieses Amt wird als das „Amt des göttlichen Wortes" (ministerium verbi divini) bezeichnet nach Apostelgeschichte 6, 4. (*διακονία τοῦ λόγου*). Es ist das Amt der neutestamentlichen Bischöfe oder Aeltesten, es ist das Amt der Apostel selbst, wie eben die Wahl der Bezeichnung, welche die Apostel für ihr eignes Amt gebrauchten, zeigt, abgesehen von dem, was den Aposteln noch besonders zukommt: dem Beruf der Augenzeugenschaft, der Sendung eines jeden an die gesammte Kirche, der besondern Ausstattung mit Wundergaben. Dieses Amt des

46) Melanchth. in psal. 110. Oper. tom. II. 738. Pezel eod. 877: Differunt ministerium externum et sacerdotium. Nam sacerdotium est jus singulorum credentium ad invocandum et sacrificandum. Sed ministerium est executio muneris docendi, ubi postulat vocatio. Hoc ministerium publicum tantum ad illos pertinet, qui sunt rite vocati.

47) Loc. theol. III. 21: Sed Petrus se ipse interpretatur: Christianos omnes esse sacerdotes, non ut omnes promiscue sine peculiari vocatione ministerio fungentur, sed ut offerant spirituales hostias ..... Sed ea, quae ad publicum ministerium verbi et sacramentorum pertinent, administrare, non est in genere omnibus Christianis mandatum.

neuen Bundes hat das mit dem alttestamentlichen Priesterthum gemein, daß es dazu bestimmt ist, das Werk und Ziel des neuen Bundes zu versehen, gleichwie das jüdische Priesterthum das Werk und Ziel des alten Bundes versah. Aber es unterscheidet sich von dem alttestamentlichen Priesterthum sowohl in seinen Aufträgen und Vollmachten, als in seiner Stellung zur Gemeinde.

Bezüglich der Aufträge und Vollmachten besteht das Amt des neuen Bundes nicht darin, Gott zu versöhnen, namentlich durch Darbringung des Opfers zu versöhnen — denn er ist versöhnt durch das ewige Opfer Christi — sondern die gute Botschaft von der Versöhnung an die Gemeinde zu bringen, ihr die Gnadengüter aus derselben zu spenden und sie bei denselben zu erhalten. Das ist der Unterschied der Apostel und Hirten von Priestern. Als Begriff des Amtes wird daher von den Evangelischen angegeben: die Predigt des Evangeliums und die Spendung der Sakramente. Es werden ihm aber auch noch beigelegt als damit untrennbar verbunden die Schlüsselgewalt, d. i. die Gewalt aus Gottes Auftrag, in werkzeuglicher Weise die Sünden zu vergeben oder zu behalten, und der Bann, d. i. die Lasterhaften und Irrlehrer aus der christlichen Gemeinde auszuschließen. Ueber dem allen wird dem Amte des Wortes auch noch ein besondrer und zwar vorzüglicher Beruf für die Kirchenregierung, namentlich Feststellung der Lehre zugeschrieben, — dies jedoch wird erst in einem späteren Kapitel näher erörtert werden.

Bezüglich der Stellung zur Gemeinde ist es die Grundlehre des Protestantismus im Gegensatze zum Katholicismus zufolge des allgemeinen Priesterthums, daß die Aufträge und Vollmachten von Gott der ganzen Kirche, und nicht dem geistlichen Stande oder Amte allein verliehen sind. Es gibt keinen Stand, der ausschließlich der andern die Fähigkeit, sie zu verwalten, ausschließlich der andern die Verfügung über die Heilsgüter und die Verantwortung für ihre Erhaltung vor Gott hätte. Die ganze Christenheit ist ein priesterliches Volk, ein gottgeweihtes Geschlecht, jeder ist fähig zu werkzeuglicher Gnadenspendung, insgesammt sind sie die Empfänger und Wächter der Heilsgüter.

Dieses Amt ist von Gott verordnet. Nicht blos ist von Gott verordnet, daß die Funktionen desselben geübt werden, daß gepredigt, getauft, absolvirt, gebannt werde; sondern von Gott ist auch verordnet, daß diese Funktionen bestimmten Menschen als ihr Lebensberuf und zu regelmäßig alleiniger Ausübung zukommen. So bezeugt die A. C. Art. 5, daß das Predigtamt (ministerium) von Gott „eingesetzt" ist, und in der Apologie de num. et usu sacram. ist das näher dahin erklärt, daß die Bestellung der Prediger (constituendi ministri) ein mandatum Dei sei. Nach der deutschen Uebersetzung: „Denn die Kirche hat Gottes Befehl, daß sie soll Prediger und Diakonos bestellen". Desgleichen bezeugt die A. C. Art. 28, daß den Dienern des Wortes die Kirchengewalt de jure divino oder secundum evangelium zukommt, was doch unläugbar voraussetzt, daß die Diener des Wortes selbst de jure divino bestehen. Dasselbe bezeugen die Kirchenordnungen, z. B. die Koburg'sche: „Jeweil Gott der Herr in seiner heiligen Kirchen verordnet, daß zum Amt der Lehr und Austheilung der heiligen Sakramenten besondere Personen ordentlicher Weise berufen und verordnet werden sollen"; und mit denselben Worten die chursächsische[48]). Aber noch mehr, das Amt des Wortes ist von Gott nicht blos verordnet, sondern selbst gestiftet. Es ist das von Christus persönlich sichtbar gestiftete Apostelamt, ist die Fortsetzung desselben, die in der Kirche nie aufgehört hat und nie aufhören kann. Die Identität des jetzigen Predigtamtes mit dem Apostelamte ist die durchgängige Auffassung der lutherischen Kirche. Es beruft sich die A. C. Art. 28 für die Zuständigkeiten des heutigen Amtes auf das zu den Aposteln gesagte: „qui vos audit, me audit". Es betrachten die Agenden durchweg den Ausspruch Christi an die Apostel „wie mich mein Vater gesendet, so sende ich euch" (Johannes 20) als die Einsetzung des Predigtamtes. In manchen KO. wird er bei der Auflegung der Hände verkündigt, z. B. in der Koburg'schen, in andern als der Text für die Ordinationshandlung zu Grunde gelegt, z. B. in der chursächsischen, würtembergischen, pommer'schen.

48) Moser KO. I. 281. 1118.

In der pommer'schen wird von ihm und von Matth. 28 und andern ausdrücklich gesagt: „in diesen Worten höret ihr erstlich, wie das heilige Predigtamt gestiftet und eingesetzt ist nicht von Menschen, sondern von Gott dem Herrn, durch seinen einigen ewigen Sohn" [49]). Luther, Melanchthon, alle Dogmatiker sprechen von den Dienern des Wortes als den Nachfolgern der Apostel. Ist doch die Bezeichnung „Dienst des Wortes" selbst davon entnommen, wie die Apostel ihr eignes Amt bezeichnen. Es hat also nicht die Gemeinde das Amt aus Gründen der Zweckmäßigkeit (Puchta), oder nach dem „allgemeinen sittlichen Gesetze der Ordnung" (Höfling) errichtet, sondern es ist der positive „Befehl Gottes", daß es bestehe; ja es hat überhaupt nicht die Gemeinde das Amt errichtet, auch nicht kraft göttlichen Befehls, sie hat es als bereits von Gott errichtet vorgefunden, der Befehl Gottes an sie ist nur, es zu erhalten, fortwährend Prediger zu bestellen. Sonach ist das Predigtamt (im Unterschiede der blosen Predigtfunktion) eine göttliche Einsetzung. Aber nicht blos das Predigtamt, sondern auch der Predigerstand. Das Amt des Wortes begründet auch nach evangelischer Annahme einen besonderen Stand (status ecclesiasticus). Das ist nicht Stand im Sinn des alttestamentlichen oder katholischen Priesterthums, nämlich einer besonderen persönlichen Qualität, auch nicht Stand im politischen Sinn, d. i. eine Körperschaft, welche bestimmte Rechte als wohlerworben zu ihrem Vortheil anzusprechen hat, sondern Stand im specifisch kirchlichen Sinn, d. i. ein besonderer Lebensberuf, durch welchen auch die gesammte Lebensstellung bestimmt wird. Das zeigt sich namentlich darin, daß die Diener des Wortes auch ihren Lebensunterhalt in der Kirche finden und keinem andern Nahrungsbetrieb obliegen sollen. Der geistliche Stand in diesem Sinn wird in der lutherischen Kirche als göttliche Einsetzung betrachtet und als solche mit dem Stande der Obrigkeit und dem Stande der Familie zusammengestellt als die göttliche Ordnung der menschlichen Stände. So vorerst von Luther und dann nicht minder von den Spätern. Das Amt hat danach auch seine Vollmacht von Gott, und nur

---

49) Moser I. 298. 1133. II. 146. Balthasar II. 6.

und unmittelbar von Gott, nicht hat es sie von der Gemeinde. Es übt nicht blos seine Funktionen (d. h. predigt, tauft, absolvirt, bannt) in Vollmacht Gottes, sondern es behauptet auch sein Recht und Beruf zu diesen Funktionen (daß ihm allein zu predigen, zu taufen u. s. w. zukommt) in Vollmacht Gottes, nicht aus irgend einem Willen, Auftrag, Zugeständniß der Gemeinde [50]).

Mit dieser Anerkennung des gottgestifteten und gottermächtigten Amtes bleibt dennoch die protestantische Grundlehre, daß die Vollmachten der ganzen Kirche ertheilt sind, unversehrt in ihren mächtigen Folgen bestehen, wie die Reformation sie bezeugt, beides ist in vollem Einklang. Denn daraus, daß die Aufträge und Vollmachten der ganzen Kirche ertheilt sind, folgt keineswegs, daß sie ihr zu ungetheilter Ausübung durch die Sämmtlichen oder zu beliebiger Ausübung durch jedweden Einzelnen ertheilt seien, oder allen zu gleichem Antheil die Verfügung und die Haftung für sie zukomme. Sondern sie sind ihr ertheilt zur Ausübung je durch die berufenen Glieder nach einer gleichfalls von Gott gesetzten Ordnung, und diese Ordnung besteht eben in der Stiftung des Amtes. Nur die Allgemeinheit der Befähigung, aber keineswegs die Allgemeinheit der Aufforderung oder der Erlaubniß zur Ausübung, und nur die Solidarität des Anspruchs und der Verpflichtung, aber keineswegs die Gleichmäßigkeit des Anspruchs und der Verpflichtung ist Ausfluß des allgemeinen Priesterthums.

Danach hat das Amt für diese Aufträge und Vollmachten keine ausschließliche Fähigkeit oder Gewalt, wohl aber hat es für sie einen unterschiedenen und principalen Beruf. Es ist jeder Christ fähig, zu predigen, und im Falle der Noth berufen zu predigen, ja in erweckteren Zeiten mag überhaupt jeder predigen unter höherer Ordnung und Leitung; aber die öffentliche Predigt im Namen der Kirche kommt im ordentlichen Zustande nur dem Amte zu. Es ist jeder Christ fähig, die Sakramente wirksam zu spenden,

---

50) Die neuere Theorie, welche das Amt aus der Gemeinde ableitet, ist unten (Anhang I) besonders erörtert, und daselbst (Nr. IV) auch die ausführliche Interpretation der Bekenntnißschriften in diesem Punkte gegeben.

dem Bußfertigen im Auftrag Gottes die Sünde zu vergeben, und ist jeder im Nothfall dazu berufen, aber nach Regel und Ordnung kommt die Spendung der Sakramente, die Losbindung von der Sünde nur dem Amte zu. Ja es ist selbst jene im Nothfalle jedem Christen zukommende Ausübung der Vollmachten nicht als eine Rückkehr zu der natürlichen Ausübung des allgemeinen Priesterthums, sondern als eine außerordentliche Berufung zur Ausübung des Amtes anzusehen.

Danach ferner hat das Amt seine Vollmachten nur als Glied der Kirche, der im Ganzen sie verliehen sind, und zwar der Kirche, die nicht blos aus dem Amte, sondern zugleich aus der gesammten Gemeinde besteht, und leitet das Amt sich fort nicht blos aus sich selbst, sondern zugleich aus der gesammten Gemeinde (s. nächstes Kapitel). Aber um deßwillen hat doch das Amt seine Vollmachten nicht durch Uebertragung der Gemeinde, diese hat den Befehl zur eignen Ausübung nie von Gott empfangen, konnte ihn daher auch nicht übertragen; sondern es hat sie aus jener ursprünglichen Verleihung und Ordnung Gottes, es hat sie kraft der Stellung, die es im Leibe der Kirche einnimmt, nicht kraft des Zugeständnisses der andern Glieder. Das Amt hat nach protestantischer Lehre seine Vollmacht *in* und *mit* der Gemeinde, aber es hat sie nicht *von* der Gemeinde empfangen[51]). Danach sind ferner die Vollmachten ein *Recht* und *Gut* der ganzen Gemeinde, es ist ihr Recht und Gut, daß reines Evangelium ihr gepredigt werde, und sie ist dieses ihr Recht und Gut auch selbst zu behaupten und zu sichern befugt und verpflichtet, sie ist Empfängerin und Wächterin der Heilsgüter. Deßhalb kommt es ihr zu, wenn das Amt abfällt, es neu zu bestellen. Das und nur das besagen die Schmalkald. Artikel. Aber um deswillen haben die Vollmachten doch nicht *ihren Sitz* in der Gemeinde, so daß sie beim Abfall des Amtes wieder in sie zurückkehrten und sie dieselben dann neu verliehe: Die Gemeinde ist nicht der Sitz der Vollmachten, sie hat nicht ein Recht, die Vollmachten zu ver-

---

51) Mein Gleichniß von der Gesammtbelehnung (die luth. Kirche und die Union S. 282) scheint mir zur Klarstellung der Sache wesentlich zu dienen.

leihen, sondern sie hat nur ein Recht, daß die Vollmachten vom Amte, dem sie als Gottes Verleihung zukommen, geübt werden. Sie kann darum das Amt beim Abfall neu bestellen, aber sie kann es niemals neu errichten. Es besteht immerdar als eine gottgeheiligte Ordnung über ihr, ja sie selbst besteht nur kraft ihrer Ordnung unter dem Amte, und wenn sie es in solchem Nothfalle neu bestellt, andere Personen beruft, so tritt es sofort, wie es besteht, in die Continuität seines Bestandes von den Aposteln her. Sie war nicht wahrhaft Kirche, war nicht Gemeinde, so lange das Amt nicht bestand, und wie es besteht, ist es das Amt, das aus eignem inwohnenden Ansehen, kraft der ursprünglichen göttlichen Stiftung von Anbeginn der Kirche her ihr vorsteht und sie weidet. Das Amt hat damit seine wahre göttliche Weihe, aber es hat nicht den Nimbus, wie in der katholischen Kirche. Denn dieser beruht auf der besondern persönlichen Qualität und auf der Fortleitung des Amtes rein aus sich selbst, gesondert von der Gemeinde, und auf der ausschließlichen und unentziehbaren Verfügung über die Vollmachten ohne Recht der Ueberwachung der Gemeinde.

Wie dieses die wirkliche ächte Lehre der (lutherisch=)evangelischen Kirche ist, so ist es auch die Lehre des Evangeliums selbst. Die Bezeichnung „Priester" ist im neuen Testament mit der entschiedensten Absicht und Sorgfalt vermieden, nicht sowohl im Hinblick auf das allgemeine Priesterthum — denn der antiklerikale Eifer, der das Zeitalter der Reformation erfüllte, und aus guten Gründen erfüllte, erfüllt nicht ebenso das apostolische Zeitalter —, als im Hinblick auf das alleinige Priesterthum Christi, um diesem nichts zu vergeben; es durfte nicht der Typus noch gebraucht werden, nachdem die Erfüllung gekommen. Aber damit ist das Amt des neuen Bundes nicht ein bloses Gesellschaftsamt ähnlich dem der Synagogen, blos zum Zwecke der Ordnung bestellt und seine Bestellung von der Gemeinde ableitend. Es ist mit Vermeidung des Ausdrucks Priester nicht auch die priesterliche Weihe des neutestamentlichen Amtes, seine Bestellung von Gott und Berufung zu Ausrichtung eines göttlichen Auftrags und Aussonderung aus der Gemeinde zu solchem göttlichen Auftrag aufgegeben. Nach dieser Seite, also mit Abstreifung der

Mittlerstellung, die der Kern des Priesterbegriffes ist, erscheint es in der Schrift als verwandt und gleichartig dem alttestamentlichen Amte, und als gleich diesem von Gott selbst und für alle Zeiten gestiftet. So schreibt der Apostel Paulus II. Cor. 3 dem Amte des neuen Bundes eine ungleich höhere Klarheit oder Glorie (*δόξα*) zu, als dem des alten Bundes, und er sagt das nicht etwa von der Predigt, sondern von dem Amte der Predigt, von den Predigern (*διακονία* und *διακόνους*). Er betrachtet II. Timoth. 2 den von ihm bestellten Timotheus und wieder diejenigen, die dieser bestellt, als Träger des gleichen Amtes mit dem seinigen. Er bezeichnet I. Cor. 9 als Befehl des Herrn, daß, die das Evangelium verkünden, sich auch „vom Evangelium nähren", lehrt also einen vom Herrn befohlenen Predigerstand. Er gebraucht (Apostelgesch. 20, 28) den Ausdruck „Hirten", mit welchem der Herr in Petrus das Apostelamt bezeichnet, für die Bischöfe und Aeltesten, wie auch umgekehrt Petrus sich wieder einen Mit-Aeltesten nennt. In der Offenbarung Johannis wird das Amt als Engel der Gemeinde angeredet, sohin als gottgesendet an die Gemeinde, nicht als von der Gemeinde bestellt, und als mit der ganzen Ausrichtung des Werks des neuen Bundes betraut und dafür verantwortlich [52]). Das Göttliche oder Uebernatürliche des Amtes besteht sonach nicht blos darin, daß Gott die Gabe (das Charisma) für das Amt gibt, so fortwährend für die Kirche sorgt, sondern auch darin, daß er positiv Befehl für Bestellung des Amtes und die erste Stiftung desselben gab, und daß er dem nach solchen Befehl bestellten Amt Vollmacht und Verheißung gibt. Clemens, der an das apostolische Zeitalter hinanreicht, in seinem Schreiben an die Corinther, zieht den Vergleich zwischen dem ächten aaronischen Priesterthum, das sich durch das Blühen der Stäbe bewährt, und dem ächten Bischofsamte (was dort noch nicht von dem der Presbyter unterschieden ist) des neuen Bundes, und stellt es als ununterbrochene göttliche Ordnung dar, wie Gott Jesum Christum, dieser die Apostel sendete, die Apostel sich Nachfolger im Amte bestellten, und diese wieder weiter [53]).

---

52) Vgl. Hengstenberg die Offenbarung des h. Johannes I. 152 folg.
53) I. cap. 42—44. *Οἱ ἀπόςολοι ἡμῖν εὐηγγελίσθησαν ἀπὸ τοῦ κυρίου*

Demnach steht die göttliche Stiftung und Ermächtigung des Predigtamtes, seine Identität mit dem Amte der Apostel und seine besondere göttliche Weihe im Evangelium außer Zweifel. Aber auf der andern Seite erhellt nicht minder aus demselben die Solidarität der Vollmachten; da die Christen in der Zerstreuung ohne Unterschied des Amtes das Evangelium predigen, da die Gemeinde in allen wichtigen Angelegenheiten ihre Zustimmung gibt (nicht passiv gehorcht) und für die Auswahl der Personen mitwirkt, da überall, wo zwei oder drei im Namen Christi versammelt sind, alle Verheißung gegeben ist, und hauptsächlich, da Matth. 18 die Schlüssel der gesammten Kirche verliehen werden.

Die evangelische Lehre vom Amt steht im Gegensatz, ja bildete sich gerade im Gegensatz gegen die katholische, welche eben das neutestamentliche Amt zu einem Priesterthum macht. Das evangelische Amt des göttlichen Wortes entspricht zwar insofern dem katholischen Priesterthum oder der potestas ordinis, als beide den heiligen Dienst oder die Verwaltung der Gnadenmittel im Unterschied des Kirchenregiments oder der Jurisdictio zu ihrem Wesen haben. Allein im katholischen Priesterthum ist der Mittelpunkt die Darbringung des Opfers, d. i. die Messe, welche im evangelischen Amte des göttlichen Wortes gänzlich fehlt, und im evangelischen Amte des göttlichen Wortes ist der Mittelpunkt die Predigt des Evangeliums, welche im katholischen Priesterthum das Untergeordnete, ja Unwesentliche ist. Ferner gehören

---

Ἰησοῦ Χριστοῦ, Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ἀπὸ τοῦ θεοῦ ...... ἐγένοντο οὖν ἀμφότερα εὐτάκτως ἐκ θελήματος θεοῦ . . . κατὰ χώρας ουν καὶ πόλεις κηρύσσοντες καθίστανον τὰς ἀπαρχας αὐτῶν, δοκιμάσαντες τῷ πνεύματι, εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους .... Καὶ τὶ θαυμαστὸν, εἰ οἱ ἐν Χριστῷ πιστευθέντες παρὰ θεοῦ ἔργον τοιοῦτο, κατέστησαν τοὺς προειρημένους, ὅπου καὶ Μωϋσῆς (folgt nun die Erzählung von den Stäben). *Καὶ οἱ Ἀπόστολοι ἡμῶν ἔγνωσαν διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅτι ἔρις ἔσται ἐπὶ τοῦ ὀνόματος τῆς ἐπισκοπῆς. Διὰ ταύτην οὖν τὴν αἰτίαν πρόγνωσιν εἰληφότες τελείαν κατέστησαν τοὺς προειρημένους, καὶ μεταξὺ ἐπινομὴν δεδώκασιν, ὅπως, ἐὰν κοιμηθῶσι, διαδέξωνται ἕτεροι δεδοκιμασμένοι ἄνδρες τὴν λειτουργίαν αὐτῶν. Τοὺς οὖν κατασταθέντας ἀπ' ἐκείνων, ἢ μεταξὺ ὑφ' ἑτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν, συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης . . .*

zum katholischen Priesterthum gar keine Attributionen der Kirchenregierung, selbst nicht die Gewalt der Schlüssel, während zum evangelischen Amte des göttlichen Wortes die Schlüsselgewalt (freilich in anderm als katholischem Sinn) und selbst ein Beruf zur Kirchenregierung wesentlich gehört. Oder es wird in der katholischen Kirche das Priesterthum eben auch nicht als vollständige Nachfolge in das Apostelamt angesehen, sondern als solche gilt nur das Bischofsamt.

Die (lutherisch-)evangelische Lehre vom Amt unterscheidet sich aber auch von der calvinischen. Denn nach der lutherischen Lehre ist das Amt des göttlichen Wortes das volle Amt in Beziehung auf die einzelnen Menschen, ihre Seelen zu weiden durch Wort, Sakrament und Zucht, also abgesehen von der eigentlichen Kirchenregierung, d. i. der allgemeinen Anordnung in Lehre, Cultus und Disciplin u. s. w., es ist daher das volle Amt an der einzelnen Gemeinde, als für welche es nur hierauf ankommt. Dagegen ist es calvinische Lehre, daß nach Gottes Ordnung und dem Vorbild der apostolischen Kirche in jeder Gemeinde zweierlei Aelteste bestehen müssen, die einen für Predigt und Sakrament, die andern für die Regierung, namentlich die Zucht, und zwar die letzteren aus der Gemeinde genommen (e plebe delecti), die also nicht ihre ganze Lebensstellung in der Kirche finden, in diesem Sinne „Laienälteste". Die A. C. art. 28 kennt nur Ein von Gott bestelltes Amt, das zugleich Amt der Lehre und Sakramente und Amt der Zucht und des Bannes ist. Die lutherischen Kirchenordnungen wissen nur von diesem Einen Amte, und nicht von einem Amte der Regierung neben ihm, das Gott geordnet habe, wie die reformirten Kirchenordnungen. Die lutherischen Dogmatiker legen die Attribute der Kirchenregierung, die bei Calvin das Amt der Laienältesten bilden, dem Amte des Wortes selbst bei. Nun wird wohl auch in der lutherischen Kirche Zuziehung ehrbarer Gemeindeglieder für Verhängung des Bannes gefordert, damit die ganze Gemeinde ihn spreche, wie es Matth. 18 verordnet ist. Aber diese haben nichts gemein mit den calvinischen Laienältesten. Erstens haben diese lutherischen Gemeindeglieder nicht ein selbständiges und fortwährend thätiges Amt, sondern treten nur hinzu (adhibeantur, addantur) zu dem Diener des Wortes als

dem principalen Träger auch des Amtes der Zucht, während die calvinischen Laienältesten als das principale Amt der Zucht gelten, der Pastor dabei nur Vorbereitung und äußere Leitung und eine Stimme unter den vielen hat. Darum haben für Zucht und Regierung die calvinischen Laienältesten (positiv) die Herrschaft über den Diener des Wortes durch Ueberstimmung; dagegen die lutherischen ehrbaren Gemeindeglieder sollen den Pastor blos (negativ) beschränken, daß er nicht die Alleinherrschaft habe[54]). Darum haben die calvinischen Laienältesten nicht blos die collegiale Theilnahme am Beschluß der Mahnung und Spruch des Bannes, sondern auch die Pflicht und das Recht, einzeln die Einzelnen fortwährend zu überwachen und zu mahnen (admonester[55]); dagegen die lutherischen ehrbaren Gemeindeglieder nehmen nur Theil an dem Bannspruch und üben außerdem keine hirtenamtliche Sorge für die übrigen Glieder. Hier ist ein ungetheiltes geistliches Amt, dem nur Männer aus der Gemeinde, also von Laienstellung, für den bestimmten Akt hinzutreten, hier sind zweierlei Aemter neben einander, gleich selbständig, gleich apostolisch, als verschiedene Aemter vom Herrn gestiftet (ordres ou espèces d'offices, que notre Seigneur a institué pour le gouvernement de son Eglise), jedes für seine verschiedenen Aufgaben, das eine von Männern in kirchlicher Stellung, das andere von Männern in Laienstellung (d. i. die ihre Lebensstellung und ihren Lebensunterhalt außer der Kirche haben) zu versehen. Zweitens ist der lutherischen Kirche die Anknüpfung dieser Gemeindeglieder an die „Aeltesten" des neuen Testaments durchaus fremd und entgegen. Sie werden darum nach constantem und officiellem Sprachgebrauch „ehrbare Männer" (viri honesti, graves etc.), nicht aber

54) Melanchth. de abus. emend. (C. R. IV. 548): Nec liceat soli pastori ferre sententiam excommunicationis sine ulla judicum decuria, aut nemine adhibito ex honestioribus viris suae ecclesiae.

55) In den Genfer Ordonnanzen heißt es: Leur office est de prendre garde sur la vie d'un chacun, d'admonester amiablement ceux, qu'ils verront faillir et mener vie desordonnée. Et là où il en serait mestier, faire rapport à la Compagnie, qui sera deputée pour faire les corrections fraternelles, et lors les faire communement avec les autres.

„Aelteste" (presbyteri) genannt, und wenn einmal ausnahmsweise sich die Bezeichnung „Aelteste" (seniores) für sie findet, so kann das ebendeßhalb nicht im Sinne einer Anknüpfung an die alttestamentlichen Presbyter gemeint sein. In der ganzen lutherischen Theologie bezeichnet Presbyter und Presbyterium gerade die Diener des Wortes, ist eins und dasselbe mit minister und ministerium, während in der reformirten Kirche Presbyter und Presbyterium den Gegensatz gegen die ministri, nämlich die Laienältesten bezeichnet[56]. Drittens ist dem entsprechend bei den Lutheranern die Berufung für diese Zuziehung von Gemeindegliedern nicht, wie in der reformirten Kirche für ihre Laienältesten, auf die verschiedenen Aemter in der apostolischen Kirche (nach I. Timoth. 5. I. Cor. 12), sondern auf die Theilnahme der Gemeinde am Bann nach Matth. 18. Viertens gilt denn auch bei den Lutheranern nur diese Theilnahme der Gemeinde am Bann, nicht aber die Bestellung bestimmter Gemeindeglieder hiefür als gottverordnet. Es ist nach lutherischen Grundsätzen zulässig, daß die ganze Gemeinde zugezogen wird, und es ist zulässig, daß einige ehrbare und gelehrte Männer für eine ganze Landeskirche dazu bestellt werden[57]), während nach reformirten Grundsätzen in jeder Ortsgemeinde eben so nothwendig Laienälteste, als Prediger bestellt sein müssen. Nach allem diesen gelten also die Diener des Wortes in der lutherischen Kirche ebenso, wie in der katholischen selbst als die „Aeltesten" der h. Schrift und haben nicht ein Aeltestenamt neben sich[58]).

---

56) Chemnitz exam. Pars II. 586/7. Gerhard loci XII. 159. Quenstedt theol. IV. 394. Hollaz exam. 1336.

57) Letzteres ist auch wirklich die Einrichtung in der lutherischen Kirche geworden. Denn nichts andres als das ist der Ursprung der Consistorien (s. u. II. Theil 5. Kap.). Die hier beigegebenen ehrbaren und gelehrten Männer sind aber gegen die ursprüngliche Bedeutung im spätern Erfolg nicht sowohl Vertreter der Gemeinde, als rechtskundige Gehilfen und Vertreter des landesherrlichen Kirchenregiments, sie sind jetzt politici, wie die Bezeichnung bei späteren Dogmatikern (z. B. Quenstedt) lautet.

58) Der gegen meinen Vortrag auf der Berliner Pastoralkonferenz gerichtete Erlaß des Ev. Oberkirchenraths vom 29. Juni 1860 führt Aeußerungen von

Der Diakonat ist allerdings als ein zweites Amt neben dem Dienste des Wortes auch in der (lutherisch-)evangelischen Kirche nach biblischem Vorbilde anerkannt. Allein einestheils ist er ein Amt für die blosen äußern Bedürfnisse, anderntheils ist doch auch er in dem Amte des Wortes mit enthalten und nur zur Unterstützung und Erleichterung aus demselben noch als besonderes Amt herausgesetzt. Das erhellt aus der biblischen Erzählung von seiner Errichtung und gilt noch heute und gegenüber den jetzigen Dienern des Wortes; ebenso, wie es damals den ersten Dienern des Wortes gegenüber galt. So steht denn jetzt die Aufforderung zur Wiederherstellung und Belebung des Diakonats in der evangelischen Kirche außer Zweifel; aber doch immer nur in der Bedeutung als Gehilfe des Predigtamts und unter Leitung desselben, nicht in Lostrennung von ihm, in Aufrichtung desselben als eines selbständigen Amtes neben dem Amte des Wortes oder vollends als eines in sich geschlossenen Organismus [59]).

Melanchthon, Sarcerius und Selnecker, sowie einige lutherische Kirchenordnungen an, in welchen die Laienältesten eben so empfohlen oder bezüglich angeordnet seien. Allein sowohl jene Aeußerungen, als diese Kirchenordnungen (so weit es wirklich lutherische Kirchenordnungen sind) beziehen sich blos auf die Zuziehung von Gemeindegliedern in lutherischem Sinn, nicht auf Laienälteste in reformirtem Begriff. Vergleiche dagegen die „Rechtfertigung meiner Ansprache in der Pastoralkonferenz" (E.K.Z. 1860, 682). Wichtiger als diese Anführungen ist die Thatsache, die ich selbst angab, daß bei Gerhard (loci XII. 26) die Calvinische Theorie von den zweierlei Aeltesten vorliegt, obwohl nicht bestimmt, und mit Hinzufügung, daß sie nicht unbestritten ist. Aber er steht mit dieser Theorie vereinzelt in der lutherischen Kirche (nur bei Quenstedt 403 finde ich ähnliches), und sie steht wieder bei ihm selbst vereinzelt als eine kirchengeschichtliche Bemerkung ohne Einfluß auf seine Lehre von der Verfassung, die er ganz in lutherischer Weise vorträgt. Namentlich hat auch er, wie angeführt, den constanten Sprachgebrauch, unter presbyteri die Prediger zu verstehen. Er benützt diese Theorie blos zur Rechtfertigung der Consistorien und fordert nicht, daß in der Gemeinde Aelteste bestellt werden, woraus allein schon erhellt, daß seine Lehre nicht die calvinische ist.

59) Vergl. darüber auch Verhandlungen der Berliner kirchlichen Conferenz von 1856. S. 190—200.

Die calvinische Lehre von den zweierlei Aeltesten in der apostolischen Kirche ist nun entschieden irrig. Das ist evident nachgewiesen, zuerst gerade von einem reformirten Gelehrten, Vitringa; ihm folgte in der Hauptsache auch Böhmer, und durch die neuesten Untersuchungen von Rothe und Ritschl ist das noch bestätigt und über allen Zweifel gestellt[60]. Es gab in der apostolischen Kirche nur ein in allen Beziehungen gleiches ununterschiedenes Amt der Aeltesten, und dieses ist eben das Amt der Geistlichen (ministri), und gab es keine Aeltesten neben ihnen. Es ist schon die Annahme ungegründet, daß es eine Klasse von Aeltesten gegeben, welche die Lehre und Sakrament nicht zu ihrem Amtsberuf gehabt. Die Stütze derselben ist im Grunde allein I. Tim. 5, 17: „Die Aeltesten, die wohl vorstehen, die halte man zwiefacher Ehre werth, sonderlich die da arbeiten im Wort und in der Lehre." Weil die Aeltesten besonders werth gehalten werden sollen, die in der Lehre arbeiten, so müsse es auch solche gegeben haben, die nicht in der Lehre arbeiteten. Allein es ist nicht nothwendig, den Accent auf das „im Wort und in der Lehre" zu legen. Andere Interpreten legen ihn auf das „arbeiten" (κοπιῶντες) d. h. Fleiß anwenden, sich abmühen. Danach werden nicht die Geistlichen besonders empfohlen, welche der Lehre obliegen, im Gegensatze zu solchen, die etwas anderem obliegen, sondern die Aeltesten, welche der Lehre mit unermüdetem Fleiß obliegen, im Gegensatze zu solchen, welche ihr mit geringerem Fleiß obliegen. Aber selbst wenn man den Accent auf das „im Wort und in der Lehre" legt, so folgt doch daraus höchstens nur, daß sich thatsächlich nicht alle Aeltesten mit der Lehre beschäftigten, aber nicht, daß es eine Klasse von Aeltesten gab, wie die reformirten Aeltesten,

---

60) Vitringa de synagoga vetere 482 ff. G. H. Boehmer jus eccles. Tom. I. lib. I. tit. 24. §. 23. Rothe, die Anfänge der christlichen Kirche 222 ff. Ritschl, die Entstehung der altkath. Kirche 2. Aufl. S. 353. Bei Rothe heißt es unter Anderem: „.... namentlich hat Vitringa mit siegreicher Gründlichkeit das Phantom der apostolischen Laienältesten aus dem Felde geschlagen." Bei Ritschl: „Die Ansicht Calvin's (Instit. IV. 3. 8), der die moderne Verfassungsform in die alte Kirche hineindeutete, ist als unrichtig erwiesen durch Vitringa u. s. w. ...."

welche die Lehre gar nicht zu ihrem Berufe hatten. Auch jetzt könnte es in einem Hirtenbriefe heißen: „Haltet die Geistlichen werth, besonders die da in der Seelsorge arbeiten", und doch würde daraus nicht folgen, daß es bei uns zweierlei Geistliche gebe, solche, deren Amt die Seelsorge ist, und solche, deren Amt sie nicht ist[61]). Aber das, worauf es ankommt, das, was das Fundament der calvinischen Verfassung bildet, ist gar nicht die Entgegensetzung von lehrenden und nicht lehrenden Presbytern, sondern die Entgegensetzung von geistlichen und nichtgeistlichen (Laien-)Presbytern; denn ihr Motiv ist, der Herrschbegier des geistlichen Standes entgegenzutreten, und deßhalb dem allgemeinen Stande, der seine Lebensstellung nicht in der Kirche hat, die Gewalt zu geben. Dafür ist aber auch nicht einmal ein Schein von Beweis beigebracht, daß es Aelteste gegeben von einer bürgerlichen Lebensstellung, welche das Kirchenamt nur neben dieser bekleidet. Diesen schwachen Anhaltspunkten der Calvinischen Annahme, wenn es überhaupt Anhaltspunkte sind, steht entgegen die durchgängige Nichtunterscheidung unter den Aeltesten in den biblischen Urkunden, was allein schon ein ausreichender Beweis ist, — ferner die Anleitung des Apostels I. Tim. 3 über die Bestellung der Aemter, wo er vom Bischof (was gleich ist Aeltesten) gleich übergeht auf die Diakonen, während er doch das Amt der Laien- oder Aufsichtsältesten, wenn es ein solches gegeben, nicht hätte unerwähnt lassen können — ferner in eben der Stelle und Tit. 1, 9 die allgemeine ununterschiedene Vorschrift, daß bei Auswahl der Bischöfe (oder Aeltesten) auf Lehrhaftigkeit zu sehen — und das ist, wie aus letzterer Stelle erhellt, nicht blos die Fähigkeit über die Lehre zu urtheilen, sondern auch die Lehre darzulegen und zu vertreten, — endlich die Kirchenverfassung der darauf folgenden Zeit, da es in dieser, wie jetzt gleichfalls erwiesen ist, keine Laienältesten gab, und es doch

61) Die beiden Stellen (Röm. 12, 8 u. I Cor. 12, 28), auf die man sich zuweilen beruft, handeln gar nicht von Aemtern, sondern von Gaben und ihrer freien Ausübung. Wollte man aus ihnen Aemter und Klassen ableiten, so müßte man auch eine Klasse von Aeltesten annehmen, deren Amt das Geben, eine Klasse, deren Amt die Barmherzigkeit wäre.

nicht begreiflich wäre, wie sie sich, wenn sie in der apostolischen Zeit bestanden, also verloren haben sollten. Es ist in der ganzen Kirchengeschichte keine Existenz oder die Vorstellung von solchen Laienältesten oder Aufsichtsältesten bis auf Calvin zu finden[62].

Aber auch die mancherlei neuern Behauptungen, daß es im apostolischen Zeitalter zwar nicht Laienälteste gegeben, aber doch die Lehre anfänglich nicht zum Berufe der Aeltesten gehört habe, indem das Lehren mit Ausnahme der Frauen jedem zustand, oder indem innerhalb des Clerus es noch ein besonderes Lehramt oder einen besonderen Lehrberuf gegeben, erweisen sich nicht als haltbar, und bleibt ihnen gegenüber die lutherische Lehre von dem einen vollen ungetheilten Amte des Wortes unerschüttert. Es ist nur Ein Amt, welches der Herr gestiftet hat, — das Apostelamt, das Amt derer, die Er sendet, gleichwie Gott Ihn gesendet. Dieses Amt ist Lehramt und Amt der Sakramente (Matth. 28, 19. Joh. 20, 21.) und ist Amt der Regierung, Hirtenamt (Apostelgesch. 20, 28); es ist das Amt des Wortes (Apostelgesch. 6, 4); es ist sowohl für Gründung der Kirche, wie für ihre fortwährende Erhaltung gestiftet. Wie dieses Amt nachher bei der Ausbreitung der Kirche unter den Völkern und ihrer Dauer sich gestalte und in ihm selbst gliedere, das ist der menschlichen Freiheit und dem Bedürfniß der Zustände überlassen. So kommt es, daß es sich in mannigfachen Funktionen und auch

---

62) In der afrikanischen Kirche findet es sich allerdings, daß die Presbyter nicht predigen durften ohne Bewilligung des Bischofs. Allein das ist eine Ausnahme, und die erst später entstand, wahrscheinlich hervorgerufen durch den Mißbrauch, den Arius von der Predigtbefugniß machte. Es ist auch eine blose disciplinarische Anordnung, nicht eine andere gliedliche (verfassungsmäßige) Stellung zwischen den Presbytern, welche die Bewilligung zu predigen erhielten, und denen, welche sie nicht erhielten. Der Begriff von Aeltesten für die Regierung paßt ohnedies gar nicht auf sie, da um diese Zeit die Regierung schon beim Bischof war. Ueber dem allen aber waren die Aeltesten, welche hiernach nicht predigten, doch keine Laienältesten, sondern Cleriker, so gut als die andern, sie verwalteten die Sakramente, sie hatten ihr Amt als immerdauernde und ausschließliche Lebensstellung und wurden von der Kirche unterhalten. Laienälteste gab es also in Afrika so wenig, als anderwärts.

Aemtern auseinanderlegt je nach den Gaben: Evangelisten, Hirten, Lehrer, Krankenheiler. Aber bei dieser Auseinanderlegung zu mannigfachen Aemtern muß es doch immer auch wieder seine Einheit haben in einem Amte, das sie alle in ihrer Ganzheit in sich schließt. Das ist anfänglich eben das Amt der Apostel selbst. Dieses ist keineswegs ein Amt neben andern. Denn wenn es gleich Epheser 4, 11 heißt: „Und er hat etliche zu Aposteln gesetzt, etliche aber zu Propheten, etliche zu Evangelisten, etliche zu Hirten und Lehrern," so kann das doch nicht den Sinn haben, daß diejenigen, die zu Aposteln gesetzt sind, nicht zu Hirten und Lehrern u. s. w. gesetzt seien. Die Apostel nennen sich ja selbst Presbyter, was die Hirten sind, in Petrus ist das Hirtenamt übertragen, und wer sollte Lehramt haben, wenn es die Apostel nicht hatten, oder wen hätte Er zu Propheten gesetzt, wenn nicht die Apostel? Sondern es ist so, daß Gabe und Amt der Prophetie, der Lehre, der Regierung aus dem Einen vollen apostolischen Amte als ein besonderes herausgesetzt ist, aber dennoch auch im apostolischen Amte als in der Fülle verbleibt. Ebenso verhält es sich auch nachher mit dem Amte, welches in räumlicher Fixirung, und den besondern auf den Moment der Gründung der Kirche bezüglichen Beruf abgerechnet, die Fortsetzung des Apostelamtes ist — dem Presbyterat oder Episkopat. Auch dieses ist das Amt schlechthin, das Amt in seiner Totalität, es ist nichts, was nicht in seinem Beruf läge. Neben ihm bestehen besondere Thätigkeiten, nach den Gaben: Prophetie, Lehre, Krankenheilung, Armenpflege, und werden je nach dem Bedürfniß auch als besondere Aemter fixirt. Aber keine Amtsattribution ist von ihm abgetrennt, so daß sie nicht seinen Beruf, sondern den Beruf eines Amtes neben ihm bildete. Namentlich die Ansicht, daß zu dem Amte der Presbyter, denen unbestreitbar die Regierung (κυβέρνησις) zukam, nicht die Lehre als Amtsberuf gehört habe, scheint mir durchaus nicht gegründet, von so gewichtigen Autoritäten sie in neuerer Zeit auch vertreten wird. Zunächst folgt das nicht daraus, daß anfänglich das Lehren in der Gemeinde jedem freistand je nach seiner Gabe, — was ich nicht in Abrede stelle. Denn das schließt nicht aus, daß dennoch das Lehren eine Amtsobliegenheit der Presbyter war. Lehrfreiheit und ein Lehramt neben

dem Hirtenamt oder Mangel alles Lehramtes sind völlig verschiedene Dinge. Ja es leuchtet ein, daß der oberste Befehl des Herrn an seine Kirche, das „lehret die Völker", unmöglich blos auf Freiheit gestellt sein konnte, sondern Beruf eines Amtes sein mußte. Auch wird nicht geläugnet werden, daß die Aufsicht und Fürsorge für die Lehre, die den Presbytern zukam, bei Ermangelung eines Lehramts, auch die Verpflichtung in sich schloß, im Bedürfnißfalle selbst zu lehren. Sodann liegt auch kein Beweis jener Ansicht in den Stellen des N. T. und den späteren Zeugnissen (Hermas, Tertullian), aus denen hervorgehen soll, daß es ein wirkliches Amt der Lehre neben dem Amt der Presbyter gegeben habe[63]). Abgesehen von der Dürftigkeit dieser Belegstellen wäre erst noch zu untersuchen, ob unter diesen Lehrern wirklich, wie man annimmt, Prediger, und nicht vielmehr Theologen gemeint sind, d. h. ob das Lehren als liturgische Aufgabe in solcher Weise neben dem Predigtamte bestand, oder nicht vielmehr blos als rein didaktische Aufgabe, wie sie bei uns in der Katechese, in theologischen Fakultäten gepflegt wird, und wie sie auch in Gemeindeversammlungen, die ja damals wohl nicht ausschließlich zu liturgischen Zwecken gehalten wurden, geltend zu machen ist. Aber wäre dem auch so, daß ein wirkliches Predigtamt neben dem Presbyterate bestanden hätte, was ich für nicht im entferntesten erwiesen und innerlich durchaus unwahrscheinlich halte, so würde auch daraus nicht folgen, daß das Presbyterat selbst nicht auch Lehramt gewesen; so wenig als aus Ephes. 4, 11 folgt, daß die Apostel nicht selbst Lehrer u. s. w. gewesen; sondern es wäre dann eben diese eine Attribution des Presbyterats noch als ein besonderes Amt aus demselben herausgesetzt zu seiner Unterstützung, in ihm selbst aber bleiben nichts destoweniger alle Attributionen des Einen Amts verbunden[64]). Aehnlich war auch das Diakonat, wie oben ausgeführt worden, ein besonderes Amt neben dem Presbyterat, nicht in dem Sinne, daß

---

63) Ritschl, altkath. Kirche S. 351.

64) Die von Ritschl angeführte apostol. Constitution: „ὁ διδάσκων εἰ καὶ λαϊκὸς ᾖ, ἔμπειρος δὲ τοῦ λόγου ... διδασκέτω zeigt gerade, daß das Lehren der Laien das Außergewöhnliche und die Lehre Amtsberuf des Clerus war.

diesem die Attributionen desselben gar nicht zukämen, daß der Pastor Armenpflege, Krankenpflege, Kirchenvermögen nicht als seines Berufs anzusehen hätte, sondern in dem Sinne, daß in diesen Attributionen der Pastor noch eine Unterstützung habe. Alle diese Annahmen, daß das Presbyterat blos Amt der Ordnung und nicht der Lehre gewesen, werden eben so gut, als die calvinische durch jene ganz entschiedenen Aussprüche des Neuen Testaments, namentlich Tit. 1, 9 und I Tim. 3, 2. widerlegt. Und auch gegen sie gelten die Gründe Vitringa's. Hätte es auch nur eine freie Lehrthätigkeit gegeben, ohne daß dieselbe in einem Lehrberuf der Presbyter ihr Centrum gehabt, so hätte der Apostel in I Tim. 3 diese so wenig überspringen können, als die Laienältesten.

---

7. Kapitel.

Die Berufung zum Amte des Wortes[65]).

Des Amtes des Wortes darf sich nach evangelischer Lehre nur unterziehen, wer dazu „ordentliche Berufung" hat (rite vocatus. A. C. art. 14). Das liegt schon im Begriffe des Amtes, ja ist selbst der Begriff des Amtes. Diese ordentliche Berufung (vocatio) zerfällt in zwei Momente: die Vokation im eigenen Sinne, durch welche die Person für das Amt bestimmt, und die Ordination, durch welche das Amt der Person aufgetragen wird. Die Vokation enthält wieder die Auswahl oder Annahme (electio, denominatio, approbatio) und die Prüfung der Fähigkeit und Würdigkeit (examen). Nicht zu diesen Erfordernissen für das Amt des Wortes überhaupt gehört die Introduktion, durch welche das Amt an einer bestimmten Kirche übertragen wird. Zwar soll in der evangelischen gleichwie in der alten Kirche die Ordination nicht anders als zum Zwecke der Anstellung an einer bestimmten Kirche ertheilt werden. Allein ausnahmsweise kann sie auch ohne das vor=

---

65) Vergl. die treffliche Ausführung in Kliefoth liturg. Abh. I. 341.

kommen, z. B. bei Missionaren; und in allen Fällen bleiben Ordination und Introduktion unterschieden. Die Ordination ist nicht Uebertragung des Amtes an bestimmter Kirche, sondern des Dienstes am Worte überhaupt, nicht Anstellung, sondern Uebernahme und Ertheilung eines Lebensberufes. Darum darf auch die Ordination nicht wiederholt werden, wenn der Diener des Wortes an eine andere Kirche vocirt und daselbst introducirt wird [66]).

Die Berufung zum Dienste des Wortes kann nach altkirchlicher Lehre, zu der auch unsere Kirche sich bekennt, nur eine Berufung von Gott sein, entweder die unmittelbare (immediata), wie die der Apostel, oder die mittelbare (mediata) durch die Kirche. Diese mittelbare Berufung durch die Kirche kommt aber nach (lutherisch-) evangelischer Lehre der ganzen Kirche zu, nicht dem Clerus, und nicht der Gemeinde, sondern der Kirche als gegliedertem Ganzen, daher je den verschiedenen Gliedern oder Ständen (ordines) in besonderem Antheil. Der christlichen Obrigkeit gebührt die Ernennung oder bez. die Bestätigung (nominatio, confirmatio). Dem Amte selbst gebührt die Prüfung der Tüchtigkeit, namentlich Lehrfähigkeit (examen) und der Vollzug der Ordination. Der Gemeinde gebührt die Mitwirkung für die Nomination und für die Ordination. Für die Nomination gebührt ihr, wie überall, Zustimmung oder Ablehnung (approbatio, consensus), oder doch wenigstens Einsprache aus Gründen, wenn sie nicht ausnahmsweise selbst die Bezeichnung der Person vorbehaltlich der Bestätigung des Kirchenregiments hat. Das alles bezieht sich nun zwar nur auf die Bestellung des Amts an der bestimmten Kirche, sie tritt daher auch da ein, wo ein bereits bestellter Diener des Wortes an eine andere Kirche berufen wird, und tritt umgekehrt nicht ein, wenn ausnahmsweise die Ordination im Allgemeinen und ohne Hinblick auf eine bestimmte Kirche erfolgt. Allein da die Ordination in der Regel nur in solchem Hinblick ertheilt wird, so liegt in dem Consens der Gemeinde zur Vokation an

---

66) Die rechtliche Durchführung dieser Momente bei Bestellung des Lehramtes nach ächtlutherischen Begriffen siehe bei Otto Mejer Instit. des K.R. §. 122.

ihre Kirche doch zugleich ein Antheil an der Berufung zum Dienste des Wortes überhaupt. Für die Ordination besteht die Mitwirkung der Gemeinde darin, daß sie durchaus als geistig betheiligt, geistig die Handlung mitvollziehend gilt, und daß ihr Gebet einen wesentlichen Bestandtheil derselben bildet[67]).

So pflanzt sich nach evangelischer Lehre nicht, wie nach katholischer, das Amt blos aus sich heraus fort, außer Berührung mit der Gemeinde und ohne Betheiligung der Gemeinde, der Diener des Wortes dem Diener des Wortes seine Vollmacht überliefernd; sondern es pflanzt sich fort aus der ganzen Kirche, der Diener des Wortes nur in einem gemeinsamen Akt der ganzen Kirche die Vollmacht übertragend, der neu Berufene nur von der ganzen Kirche (je unter verschiedener Betheiligung der Glieder) die Vollmacht empfangend. Aber es pflanzt sich nicht fort aus der Gemeinde, noch nimmt seinen Ursprung aus der Gemeinde. Die Gemeinde für sich allein kann (Nothfälle immer ausgenommen) das Amt gar nicht bestellen. Das neu zu bestellende Amt setzt bereits das bestehende Amt voraus, von welchem es Zeugniß und von welchem es die Ermächtigung im göttlichen Auftrage empfängt. Nicht also setzt das Amt sich abgesondert für sich fort, nicht setzt die amtlose Gemeinde das Amt aus sich heraus; sondern die gegliederte Kirche, die da Amt und Gemeinde ist, setzt sich selbst in dieser Gliederung fort, setzt in dieser Gliederung immer aufs Neue das Amt.

Diese Lehre der lutherischen Kirche ist auch durchaus die schriftmäßige. Nur für die Austheilung der Antheile hat sie eine gewisse Unklarheit oder Unkorrektheit darin, daß im Anschluß an die bestehende Kirchenverfassung das als Sache der christlichen Obrigkeit

---

67) Vergl. Hollaz Exam. 1335. Das Patronat ist ein aus der Fundation entsprungener Anspruch an das Kirchenregiment, welcher dessen Recht beschränkt oder influirt, durch dasselbe werden deßhalb diese Grundverhältnisse nicht geändert. Ebenso ist das in der lutherischen Kirche selten vorkommende Vokationsrecht der Gemeinde nur analog der Präsentation des Patrons zu beurtheilen, nicht als die eigentliche Nomination, die nur dem Kirchenregimente zukommen kann.

bezeichnet wird, was in der That Sache des Kirchenregiments ist. Die Ernennung und bez. die Bestätigung zum Dienste des Wortes gebührt keineswegs der christlichen Obrigkeit, sondern dem Amte der Kirchenregierung, und bei uns übt sie die christliche Obrigkeit nicht, weil sie christliche Obrigkeit ist, sondern weil sie das Amt der Kirchenregierung führt. Nach der ursprünglichen und so vielhundertjährigen Ordnung, da das Amt der Lehre auch zugleich das Amt der Kirchenregierung ist, fällt das, was jetzt der Obrigkeit, und was dem Amte zukommt, zusammen. So stellt es sich nach der Erzählung des neuen Testaments und nach den Zeugnissen der alten Kirche dar: die Apostel und nachher die Bischöfe nominiren unter Zustimmung der Gemeinde, oder, wo die Gemeinde wählt, confirmiren die Wahl, prüfen, vollziehen die Ordination. Diese Sonderung, daß ein ganz verschiedenartiges Organ für den kirchenregimentlichen Akt der Ernennung und Amtsübertragung und für den gottesdienstlichen Akt der Ordination, ja ein ganz verschiedenes Organ für die Bestätigung (confirmatio) und für die Prüfung der Tüchtigkeit (examen) besteht, das kann man — seinen Werth oder Unwerth ganz dahingestellt — doch nicht für die im Wesen der Kirche begründete nothwendige Ordnung ausgeben [68]).

Die Ordination ist es hiernach, durch welche die Eigenschaft eines Dieners des Wortes begründet wird. Die Vokation im engeren Sinn ist dazu noch nicht genügend, die Introduktion für eine bestimmte Kirche ist dazu nicht erforderlich. Die Bedeutung der Ordination hängt daher auch aufs engste zusammen mit der Bedeutung des Amtes selbst. Die römisch-katholische Bedeutung derselben mußte fallen mit dem Priesterbegriff. Aber welche Bedeutung ihr nach dem evangelischen Begriff des Amtes zukomme, darüber ist keineswegs in der Reformation ein klares und übereinstimmendes

---

68) Die reformirte Kirche läßt den Ordinationsakt selbst durch den Geistlichen und die Gemeindeältesten vollziehen, indem auch diese die Hände auflegen. Das kann sie nach I Tim. 4, 14 gar nicht anders halten, da sie diese Gemeindeältesten für die biblischen Presbyter ansieht. In dieser Voraussetzung liegt eben der Irrthum.

Bewußtsein. Zwei Auffassungen gehen durcheinander. Zunächst war man blos von den Beweggründen des Kampfes erfüllt. Man sah in der Ordination nur den character indelebilis und die Prätention der Bischöfe, daß ohne sie keine Kirchendiener rechtmäßig bestellt werden können. Dem gegenüber stellte man sich blos auf die Verneinung, die Ordination, welche gefordert wurde, sei unnöthig. Dahin weisen die Aeußerungen Luther's in der Schrift an den Adel deutscher Nation, daß es für das geistliche Amt eben so, wie für das weltliche nur auf ordnungsmäßige Berufung zu den Verrichtungen ankomme; desgleichen in der Schrift an die Böhmen und von der Winkelmesse, daß wo „das Evangelium recht und rein gepredigt wird", alles sein muß, Christi Reich, heiliger Geist, Sakrament, Predigtamt, daher auch Macht, Prediger zu berufen und zu ordiniren; und die noch bestimmteren Ausführungen Melanchthon's in Sachen Schenk's, daß sie getrost das Predigtamt üben mögen ohne die ihnen zugemuthete Ordination, da sie von der Gemeinde berufen und von evangelischen Theologen als lehrhaft erfunden worden [69]). Ja man war, wie es scheint, einen Augenblick nahe daran, die Ordination gänzlich fallen zu lassen, gleichwie das Bischofsamt [70]). Da man sie aber doch alsbald in die neue Ordnung der Kirche aufnahm, fand man für sie keine rechte Bedeutung neben der Vokation im engern Sinne. Diese erkannte man als wesentlich, als Erfüllung des Befehls Gottes, Diener des Wortes zu bestellen — denn der Gedanke, daß die Gemeinde aus menschlicher Ueberlegung das Amt errichte und ihm die ihr zustehenden Vollmachten auftrage, gehört jenem Zeitalter nicht an, sondern ist eine Erfindung des unsrigen —; aber mit ihr schien denn auch der Befehl Gottes vollständig erfüllt, und blieb kein Raum mehr für die Ordination. Man faßte sie daher blos als die öffentliche Bezeugung oder Erklärung (testificatio, declaratio) über die Vokation selbst, d. h. die Bezeugung, daß bei Auswahl dieser Person die Stimme der Gemeinde genügend beachtet, und eine genügende Prüfung durch das Amt vorangegangen

---

69) Corp. Reform. III. 184.

70) Zeltner vitae theol. p. 9.

sei. Diese Bezeugung und zugleich das Gebet der Gemeinde, das sich mit ihr verbindet, sei die Bedeutung der Ordination. So faßt im Wesentlichen schon Melanchthon die Ordination, und es ist dann ihr stehender Begriff bei allen lutherischen Dogmatikern. Dieser Begriff stellt sich mitunter auch in der Anwendung heraus, so z. B. ganz bestimmt in der von Bugenhagen verfaßten Hamburg'schen K.O. 1529, wo denn auch vorher der Gedanke Luther's von der Parallele des geistlichen und weltlichen Amtes auf das grellste ausgeführt ist. — Allein es bildete sich doch gleichfalls schon aus der ursprünglichen Auffassung der Reformation heraus auch noch ein anderer Begriff der Ordination, nämlich als der wirklichen Uebertragung des Amtes durch einen Akt der Ermächtigung und Segensertheilung, welchen die Kirche im Auftrage Gottes vollzieht. Dahin weisen andere Aeußerungen Luther's, in welchen er die Ordination der Geistlichen in Parallele stellt zu dem, wie „man Eheleute einsegnet und zusammengibt", und ihre Bedeutung darein setzt, zu „bezeugen, daß das Amt Gottes Ordnung", also nicht zu bezeugen (testificatio), daß die Gemeinde die Berufung ordnungsmäßig vorgenommen[71]). Nicht minder erklärt die Apologie, wenn man unter dem Ordo das evangelische Predigtamt verstehen wolle, so sei es unbedenklich, die Auflegung der Hände ein Sakrament zu nennen[72]). Dieser Begriff der Ordination ist es nun aber, der im Allgemeinen und gewiß nur mit seltenen Ausnahmen in den Agenden zu Grunde liegt. Vor allem schon in dem von Luther verfaßten Ordinationsformular (Walch X. 1874), das in vielen K.O. aufgenommen ist. In diesem schließt die Handlung mit Ertheilung des Auftrages, daß der Superintendent spricht: „So gehet nun hin und weidet die Heerde Christi, so euch befohlen ist....", und mit Ertheilung

71) „Den Dienern des Wortes aber legen wir die Hände auf, und thun zugleich unser Gebet zu Gott, allein darum, daß wir damit bezeugen, daß es Gottes Ordnung sei, beide in diesem und auch in allen andern Aemtern der Kirche, weltlicher Polizei und Hausregiment." (Walch II. 1972).

72) de num. et usu sacram.: „Si ordo hoc modo intelligatur, neque impositionem manuum vocare sacramentum gravemur."

des Segens zum Amte: „benedicat vobis dominus, ut faciatis fructum multum. Amen.“ Nach der kursächsischen K.O. spricht der Superintendent unter Auflegung der Hände: „demnach so ordne, confirmire und bestätige ich dich aus göttlichem Befehl und Ordnung, zu einem Diener und Seelsorger dieser Gemeinde, mit ernstlichem Befehl, daß du solcher in wahrhaftiger Furcht Gottes.....“. Fast wörtlich so lautet die würtembergische. Nach der coburg'schen werden bei der Händeauflegung die Worte Jesu angezogen: „wie mich mein Vater gesandt hat, also sende ich euch .....“ und schließlich der Auftrag ertheilt: „so gehet nun hin und weidet die Heerde Christi, so euch befohlen ist ....“ [73]). In der pommer'schen Agende wird die Ordination als ein „Bestätigen zum Predigtamt,“ als ein „Gottes Wort über sie handeln,“ als ein „Befehlen des Amtes und Absonderung von der Welt“ bezeichnet [74]). Das Gottes Wort, das über sie gehandelt wird, ist auch hier Joh. 20: „wie mich mein Vater gesandt hat, so sende ich euch ....“. Den Schluß bildet denn auch wieder die Ertheilung des Auftrags: „so gehet nun hin, wie St. Petrus spricht, und weidet die Heerde Christi, die euch befohlen ist....“ und zuletzt heißt es: „zum Ende schlägt der Superintendent über die Ordinanden ein Kreuz zum Segen und spricht: benedicat vobis dominus, ut faciatis fructum multum.“ Nach der Hoya'schen spricht der Ordinator: „...... Darum legen wir unsere Hände auf euer Haupt von wegen unseres Erz-

---

73) Moser's K.O. I. 298 u. 1135. II. 148. Daß in der K.O. Kursachsens und Würtembergs Ordination und Introduktion zusammenfallen, ändert hierin nichts. Die Auflegung der Hände und die Anwendung von Joh. 20 zeugen, daß hier Ordination vollzogen wird.

74) „Darum, lieben Christen, stellen wir hier vor euch diese gegenwärtigen Männer, die in christlicher Lehre verständig und andre zu lehren tüchtig befunden sind, dazu haben sie gute Zeugnisse an uns gebracht;“ (so weit ist es jene testificatio) „die wollen wir nun nach dem Gebrauch der Apostel zum heiligen Predigtamt bestätigen, Gottes Wort über sie handeln, Gott über sie anrufen, ihnen mit Gebet und Auflegung der Hände das heilige Amt befehlen, daß sie von der Welt Sachen gesondert, unserem Herrn Jesu Christo im Predigtamt dienen sollen.“ Balthasar jus eccles. pastor. II. 4.

bischofs Jesu Christi und setzen euch in das Amt im Namen des Vaters u. s. w."; nach der Lüneburger spricht er: .. „Und ich als verordneter Generalsuperintendent dieser Fürstenthümer befehle euch, neben meinen mir zugefügten Herrn Collegis, an Gottes Statt das heilige Kirchen- und Predigtamt .... u. s. w."[75]). Es bedarf wohl keines Nachweises, daß das alles etwas ganz anderes ist, als die bloße Testifikation über ordnungsmäßige Berufung, und daß hier ein Segen nicht blos von der Gemeinde erfleht, sondern von der Kirche Namens Gottes ertheilt wird.

Den Begriff der Ordination, wie er sich in diesen kirchlichen Handlungen herausstellt, und nach welchem sie eine selbständige Bedeutung hat, nicht ein bloßer Anhang der Vokation ist, müssen wir als den ächten (lutherisch) evangelischen Begriff derselben ansehen. Die hergebrachte Definition derselben bei den Dogmatikern als blose Beglaubigung der Vokation ist dagegen kein Beweis. Denn bei ihr ist jene volle Bedeutung der Ordination blos nicht beachtet, nicht aber geläugnet. Und daß sie also in der Reflexion weniger hervortritt, ist nicht entscheidend, da sie eben in der Sache selbst, in den Handlungen der Kirche, auf das Bestimmteste und Schärfste sich bekundet. Es beruht diese Definition lediglich auf einem wissenschaftlichen Unvermögen, den rechten Ausdruck für das, was das Bewußtsein wirklich erfüllt, zu finden. Sie beruht namentlich auch auf einer Unklarheit über den Begriff der Vokation, indem man dem eigentlichen geistlichen Begriff der Vokation, d. i. dem von Gott, wenn auch nur mittelbar, empfangenen Beruf, der in der That erst mit der Ordination erfüllt ist, den empirischen Begriff der Vokation, daß Kirchenregiment, Patron, Gemeinde nominiren und Theologen examiniren, unterschob, wonach denn schon ohne Ordination die Vokation fertig ist, und für jene keine Stelle mehr bleibt. Aber selbst bei den Dogmatikern geht die Ausführung über ihre dürftige Definition weit hinaus und nähert sich der vollen Bedeutung derselben, wie sie in den Kirchenordnungen sich darstellt. So wird sie schon von Anbeginn abwechselnd mit der testificatio und declaratio

---

75) Kliefoth a. a. O. 470.

auch als confirmatio oder approbatio vocationis bezeichnet, was doch etwas ganz anderes ist, als die bloße testificatio. So bezeichnet sie Chemnitz als eine Bezeugung der Kirche vor Gott, daß in der Berufung die Regel der h. Schrift befolgt sei, und eine Kundgebung an die Menschen, daß Gott durch die „Stimme der Kirche die Diener auserwählt," und als eine Handlung, in welcher Gott Gnade spendet durch Auflegung der Hände (Deus largitur gratiam per impositionem manuum). So bezeichnet sie Gerhard als die Handlung, durch welche der geeigneten Person das Amt übertragen wird (ministerium commendatur), und sie für dasselbe geweiht wird (consecratur). Endlich gibt Hollaz die volle Bedeutung der Ordination, nicht aus eigner Erfindung oder aus Aufnahme katholischer Vorstellungen, sondern an diese Vorgänger sich anschließend und hauptsächlich auf Grund der Agenden[76]).

Nicht minder ist eine Unbestimmtheit über die Nothwendigkeit der Ordination. Melanchthon unterscheidet sorgfältig und scharf, welche Stücke derselben nothwendig (necessaria et juris divini), und welche bloße abänderliche Gebräuche (ritus mutabiles) sind. Zu ersteren rechnet er außer der Vokation im engeren Sinne und der Prüfung das indicare vocatos ecclesiae, approbare vocationem und precatio, also die Ordination in ihrer Substanz; als

76) Chemniz exam. 580. Gerhard loc XII 146. Hollaz exam. 1339: „Ordinatio est actus solennis, quo persona idonea in conspectu Dei et ecclesiae declaratur esse examinata et legitime vocata, a negotiis profanis segregatur, certumque in ecclesia munus ipsi commendatur, ad quod ab episcopo vel presbytero per χειροθεσίαν et solennes preces inauguratur, atque officii sui rite faciendi graviter admonetur ..... Fit ordinatio ab episcopo per χειροθεσίαν sive manuum impositionem: ut sit solennis testificatio, praesentem personam esse idoneam, rite electam et legitime vocatam, ut sit signum benedictionis divinae, quam sacra persona in officio suo a Deo exspectare debeat — prisci quidem moris erat, imposita manu benedicere, ut admoneatur minister vocatus, se Deo esse consecratum, et quasi mancipatum, nam victimis olim imponebantur manus, ut preces publicae pro ministerio in conspectum Dei et ecclesiae adducto sint ardentiores." An Chemnitz und Gerhard schloß sich dann auch Carpzow, jurispr. consist. p. 64.

wechselnden Ritus erachtet er die Händeauflegung[77]), die er jedoch um jene Bezeugung der Vokation feierlicher zu machen, für nützlich erklärt. So wurde denn auch in dem berühmten Streite des Frederus (1550—1560), der ohne Ordination sein Amt verwalten wollte, von den Wittenberger Theologen für die Unentbehrlichkeit der Ordination begutachtet, und dem Frederus besonders zur Last gelegt, daß er die Ordination als solche und den Ritus der Händeauflegung miteinander vermengte[78]). Auch Chemnitz erklärt uns von dem Ritus der Händeauflegung, daß er nicht juris divini sei, jedoch ohne so bestimmt auszuführen, daß die Ordination an sich, abgesehen von diesem Ritus, wesentlich ist[79]). Gerhard dagegen und andere (Calov u. s. w.) lassen die Unterscheidung von Ordination in ihrer Substanz und Ritus der Handauflegung zurücktreten, erklären sie als Ganzes für eine blos kirchliche Ordnung. Doch läugnen sie vorerst nicht schlechthin die Nothwendigkeit, sondern nur die unbedingte Nothwendigkeit (absoluta necessitas), läugnen nur, daß sie auf einem bestimmten göttlichen Befehl ruhe, und daß selbst im Nothfalle, z. B. bei Pest, ohne sie das Amt nicht verwaltet werden dürfe[80]). Die allgemeine Auffassung geht nun einfach auf bloßen ritus ecclesiasticus, bis endlich Hollaz wieder genau so wie Melanchthon unterscheidet, der Ritus sei menschlich, die Ordination als solche göttliches Gebot[81]).

---

77) Melanchthon ad Timoth. (Pezel argum. VII. p. 231. 250): In ritu ordinationis videndum est, quae membra sint necessaria et juris divini, qui ritus sint mutabiles. . . . . . . Necessaria membra ordinationis haec sunt: vocatio ad ministerium, exploratio doctrinae, indicare vocatos ecclesiae, approbare vocationem et precatio (die letzteren drei Stücke sind der Begriff der Ordination). Fuerunt autem in externo ritu ordinationis statim in veteri ecclesia ceremoniae, impositio manuum et collocatio libri supra caput. Talia signa dico mutabilia esse.

78) Balthasar jus eccles. I. 277. Kliefoth a. a. O.

79) Chemnitz exam. 579. Jedoch heißt es immerhin: „Deinde constat et hoc, vocationem ad ministerium evangelii debere publicum testimonium et publicam testificationem ecclesiae habere.

80) Gerhard loc. XII. 146.

81) Hollaz exam. 1339. Necessitas ordinationis est ordinata ob

Also nicht blos ist ein Gegensatz und Streit zwischen denen, welche die Entbehrlichkeit der Ordination lehren und diese Lehre zur Anwendung bringen (Aepinus und Frederus), und denen, welche deren Nothwendigkeit behaupten; sondern bei den letzteren selbst besteht eine große Verschiedenheit der Auffassung oder doch Darstellung, ohne daß sie dieselbe sich zum Bewußtsein bringen. Das Gutachten der Wittenberger Theologen wider Frederus steht auf Melanchthon's Lehre, daß die Ordination an sich göttlichen Rechtes, und nur der Ritus der Händeauflegung ein Adiaphoron sei, dagegen enthalten desselben Melanchthon's Aussprüche in der Schenk'schen Sache, und enthält Bugenhagen's K.O. 1529 für Hamburg, welche Aepinus 1539 revidirte, vollständig das Princip, von welchem Aepinus und Frederus ausgehen.

Diese Schwankungen und Unbestimmtheiten haben ihren Grund lediglich in dem Mangel an deutlichem Bewußtsein über den evangelischen Beweggrund zur Widersetzung gegen die katholische Lehre und daher über die Gränze, bis zu welcher diese Widersetzung zu gehen hat. Der evangelische Beweggrund ist nämlich kein anderer als der, daß gleichwie das Amt nicht eine persönliche Qualität, sondern ein besonderer Beruf ist, so auch die Ordination nicht die Bedeutung der Ertheilung einer persönlichen Qualität — besonderen Gnadenstandes, Fähigkeit, unvertilgbaren Charakters, — sondern nur die Bedeutung der rechten Berufung haben kann. Dagegen ist es nicht evangelischer Beweggrund, daß Gott blos die ordnungsmäßige Auswahl der Person durch die Gemeinde und nicht auch die Sendung derselben durch die Kirche in seinem Auftrag geboten, es ist nicht evangelischer Beweggrund, daß die rechte Berufung in den blos menschlich natürlichen Verrichtungen (daß Gemeinde und Lehrer nach bestem Vermögen prüfen) und nicht auch in der aus Gottes Vollmacht vollzogenen Segensspendung bestehe, es ist nicht evangelischer Beweggrund, daß das Amt gleichsam immer neu bestellt werde, und nicht vielmehr das Eine, für immer von Gott gestiftete Predigt-

---

εὐταξίαν sive decorum et praeceptum divinum, quamvis ritualium numerus et forma pro arbitrio ecclesiae varient.

amt sei, in welches jeder Prediger dadurch eintritt, daß er den Auftrag „wie der Vater mich gesendet hat, so sende ich euch" empfängt. Durch das bewußte Festhalten an diesem ächten evangelischen Beweggrunde scheidet sich aus, was in jenen Schwankungen Ansatz zu profaner Auffassung der Ordination ist, und läßt sich die Bedeutung der Ordination bestimmt und scharf im Gegensatze zu den römisch-katholischen Irrthümern und dennoch ohne die Einseitigkeit und Uebertreibung nach der andern Seite, zu welcher die Reformation im Allgemeinen neigt, durchführen.

Das Wesen der Ordination ist die Vollziehung des Auftrags zu dem Amte des Wortes und die Mittheilung des Segens für dasselbe in gottesdienstlicher Handlung. Sie enthält daher auf Grund der ordentlich geschehenen Annahme und Prüfung der Person, die durch sie öffentlich bezeugt und bestätigt wird, die Absonderung des zum Predigtamt Bestimmten von weltlichem Beruf und Geschäft („der Welt Sachen"), seine Weihung allein an den Dienst Gottes (consecratur, deo sistitur); und enthält den förmlich feierlichen Auftrag zum Amte des Wortes (das „Befehlen" des Amtes, „Bestätigen" zum Amt, das „in das Amt Setzen"), und zwar Auftrag oder Einsetzung im Namen Gottes („befehlen euch an Gottes Statt das Predigtamt — von wegen unsres Erzbischofs Jesu Christi"), womit sich denn die Mahnung an die Pflichten verbindet; und enthält die Ertheilung des Segens zu diesem Amte, indem die Kirche, d. i. der verordnete Diener, unter Auflegung der Hände oder Zeichen des Kreuzes ihn spendet (benedicat vobis dominus — accipe spiritum sanctum), die Gemeinde ihn erfleht (oremus) —; alles das in Befolgung des Wortes Gottes (Joh. 20 u. s. w.), welches die Bestellung des Predigtamtes befiehlt, und in der Zuversicht und Anrufung seiner Verheißung („Gottes Wort über sie handeln"). Sie ist der Akt, durch welchen von der Kirche im Auftrag Gottes die Hingebung in den Dienst seines Wortes angenommen und besiegelt, und die Ermächtigung und der Segen zu solchem Amte ertheilt wird. Mit nichten also ist die Ordination eine bloße Beglaubigung (testificatio) der ordentlich geschehenen Berufung, sondern sie ist selbst erst die volle Berufung, d. i. die Ertheilung des Auf-

trags zum Dienste des Wortes durch die Kirche in Folge göttlichen Befehls. Die Vokation im engern Sinn (Befragung der Gemeinde und Prüfung durch das Amt) ist nur Vorbedingung für Ertheilung dieses Auftrags, nicht selbst seine Ertheilung, ist nur die Auswahl der Person für das Amt des Wortes, noch nicht Uebertragung des Amtes des Wortes auf die Person. Darum ist die Vokation im vollen und eigentlichen Sinne noch nicht vollständig ohne die Ordination, und bedarf es noch der Ordination, damit der Prediger als ein „Gesendeter" seinem Amt vorstehe, damit er ein „von Gott", wenn gleich nur „mittelbar" (mediate) Berufener sei. Erst durch sie ist er in vollem Sinne rite vocatus. Nicht also ist die Ordination nothwendig und geboten im Gegensatze zur Vokation, sondern die Vokation, im vollen geistlichen Sinn, ist nothwendig und geboten, und ein wesentlicher Theil dieser Vokation ist die Ordination. Diese Bedeutung der Ordination ist nicht eine Berichtigung der lutherischen Lehre, sondern sie ist die wirkliche lutherische Lehre, wie sie auf Grund der authentischen Zeugnisse sich mit Bestimmtheit herausstellt, nur in Berichtigung einer viel gebräuchlichen Lehrdarstellung.

Die Ordination hat keinen göttlichen Befehl. Das gilt nicht blos von ihrer Form — dem Ritus der Händeauflegung —; sondern von ihrem Wesen selbst als der Handlung, durch welche in förmlich feierlicher Weise Auftrag, Vollmacht und Segen des Amtes ertheilt wird. Aber sie hat fürs erste einen Grund in dem ganzen Haushalt des neuen Bundes: es soll der Auftrag zu dem heiligen Amte durch einen heiligen gottesdienstlichen Akt, d. i. unter Anrufung und Befolgung der göttlichen Einsetzung und Verheißung ertheilt werden, — er soll, wenn gleich von der ganzen Kirche, so doch durch das Amt des Wortes selbst als Mittelpunkt ertheilt werden (was bei der bloßen Vokation nicht geschähe), — er soll in der Continuität ertheilt werden, da die Sendung und Vollmacht, die Christus gegeben, fortgeleitet wird von denen, die sie empfangen, nur in der Art, wie sie sie empfangen, nämlich immer das Amt an der Spitze der Gemeinde (Joh 17, 18. 20, 21). Und sie hat fürs andere auch einen positiven Anhalt. Wenn gleich die Ordination nicht auf einem göttlichen Befehl beruht, so beruht sie doch auf einem göttlichen Vor-

gang und einem Anschluß der Apostel und der alten Kirche an diesen Vorgang. Christus begnügte sich nicht, die Apostel zu vociren, d. h. sie auszuwählen aus der Menge, zu unterrichten und zu erproben, sondern er ordinirte sie auch, er vollzog in förmlich feierlicher Handlung den Auftrag des Amtes und die Mittheilung des h. Geistes (Matth. 28, 19. Joh. 20, 21). Und es war eine göttliche Stimme, nach deren Anweisung Ananias dem Paulus die Hände auflegte, nicht blos damit er wieder sehend werde, sondern auch damit er „mit dem h. Geiste erfüllet werde", um als ein „auserwähltes Rüstzeug den Namen des Herrn vor die Heiden zu tragen" (Apostelgesch. 9, 17). Nach Vorbild dessen, nicht aus bloßer menschlicher Ueberlegung verfuhren die Apostel. So Paulus, da er dem Timotheus die Hände auflegte, und ist es immer und überall von der Kirche so gehalten worden[82]). Die Ordination ist danach nicht göttlichen Rechtens, ähnlich wie die Sakramente oder wie das Predigtamt selbst, aber sie ist danach auch nicht eine bloße kirchliche Einrichtung in dem gewöhnlichen Sinn, daß sie aus blos menschlicher Ueberlegung eingeführt, und ihre Beibehaltung oder Abschaffung in der Freiheit der Kirche stehe. Sie ist eine kirchliche Einrichtung, die aus der apostolischen Einsicht in den Haushalt des neuen Bundes und der Befolgung des Beispiels des Herrn selbst hervorgegan-

---

82) Der Einwand, den man dagegen vorbringt, daß die Apostel ihre erste Berufung ohne Ordination erhielten, ist nicht von Gewicht. Denn das war noch nicht ihre apostolische Sendung, das Evangelium vom Kreuz und der Auferstehung zu predigen und im Namen des dreieinigen Gottes zu taufen; auch war vor vollbrachtem Sühnwerk das, was das Wesen der Ordination ist, die Verleihung des h. Geistes nicht möglich. Auch ist es kein gegründeter Einwand, daß, wenn man jenen Vorgang anruft, man nothwendig dazu komme, bei der Ordination die Kandidaten anzublasen. Der Unterschied ist einleuchtend. Das Anblasen ist die eigne Mittheilung des h. Geistes, welche nur der Herr selbst vornehmen kann: das Handauflegen ist blos die Darstellung der Berufenen, daß Er ihnen den Geist mittheile. Diese beiden Handlungen können nach der Natur der Sache nicht dieselbe Form haben. Es ist deßhalb auch eine willkührliche Erklärung der Aeltern, daß die Apostel deßhalb die Händeauflegung und nicht das Anblasen gewählt hätten, damit man den ganzen Ritus nicht als göttlich geboten, sondern menschlich frei erkenne!

gen und von Anbeginn als eine nothwendige beobachtet worden ist. Sie ist nicht eine bloße Ceremonie, bloßer Ausfluß menschlich religiöser Empfindung, wie die Krönung der Könige oder Einweihung der Kirchen, sondern die gegenständliche Ordnung der Kirche, wie sie, wenn gleich nicht nach positiver Verordnung Gottes, so doch durch Leitung Gottes besteht. Will man das mit Melanchthon und Hollaz juris divini nennen, so ist eben dieser Begriff in einer weiteren Bedeutung gebraucht, als die ihm sonst in der evangelischen Kirche zukommt. Hieraus folgt einerseits, daß Unterlassung der Ordination nicht die Amtsführung unwirksam oder unrechtmäßig macht, so daß ohne Ordination kein Diener des Wortes, wie ohne Taufe kein Christ wäre; aber es folgt auch andererseits, daß Unterlassung der Ordination eine sündliche Abweichung von göttlich gegebener Anweisung und Vorbild und sündliche Ablehnung göttlich dargebotener Segnung ist. Das dürfte klar machen, was die Alten bewegte, wenn sie sagen, daß die Ordination keine absoluta necessitas, also doch eine necessitas habe.

Die Ordination enthält nicht die Mittheilung eines besonderen persönlichen Gnadenstandes — höherer Heiligung, andern Zugangs zu Gott, ausschließlicher Fähigkeit über Lehre zu urtheilen und das Wunder der Sakramente, insbesondere das Meßopfer zu vollbringen. Ohne Grund aber wird der Gegensatz so weit getrieben, daß sie überhaupt nicht Mittheilung einer Gnade und Gabe enthalte [83]). Es ist etwas anderes um eine Gabe, die zur persönlichen Eigenschaft wird, und um eine Gabe für den Beruf, es ist etwas anderes um die Mittheilung übernatürlicher Kräfte, und um die Verbürgung übernatürlichen Beistandes. Jenes ist irrige Uebertragung alttestamentlichen Haushalts auf den neuen Bund, dieses widerspricht nicht, sondern entspricht dem Haushalt des neuen Bundes. Allerdings ist die Gabe dem Amte verheißen und nicht der Ordination; aber mit dieser wird ja eben das Amt, das die Verheißung hat, aufgetragen. Nach dem kaum zweifelhaften Zeugniß

---

83) Auch der Ehe und nicht der Copulation ist der Segen verheißen, und wird nicht durch diese ein Segen mitgetheilt?

der h. Schrift enthält die Ordination die Mittheilung des h. Geistes zu Ausrichtung des Amtes, nicht also als Mittel für die eigne Seligkeit, sondern als Gabe für die Wirksamkeit auf andere. Keine Exegese von I Tim. 4, 14 und II Tim. 1, 6 hat es bis jetzt wegzudeuten vermocht, daß Timotheus durch die Handauflegung Pauli und des Presbyteriums eine Gabe in sich trug[84]). Ananias legt dem Paulus die Hände auf, damit er vom h. Geist erfüllet werde. Das zusammengehalten mit dem Auftrag des apostolischen Amtes durch den Herrn selbst (Joh. 20) zeigt doch, daß es überall ein und derselbe Vorgang in einer und derselben Bedeutung ist: Uebertragung des Amtes und Mittheilung des h. Geistes für das Amt. Gerhard, der gewiß ein ächt protestantischer Theologe ist, erkennt wenigstens der Wirkung nach an, daß „in der Ordination die Gaben des h. Geistes, die zur Ausrichtung des Amtes erforderlich, mitgetheilt und gemehrt werden" (in ordinatione conferri et augeri Spiritus sancti dona ad partes ministerii ecclesiastici obeundas necessaria[85]), und die Hessen-Homburg'sche K.O. von 1526, die gewiß nicht katholisirend ist, läßt den Ordinirenden bei der Händeauflegung sagen: accipe spiritum sanctum[86]).

Die Ordination schöpft ihren Segen nicht aus der Händeauflegung des Geistlichen, daß er durch diese mitgetheilt würde, ähnlich wie bei den Sakramenten durch die Wasserbesprengung oder den Genuß von Brod und Wein, oder vollends, daß der Geistliche den heiligen Geist aus ihm selbst, wie er ihn empfangen, durch die Händeauflegung ausströmte auf den, dem er sie auflegt. Die Händeauflegung ist nicht ein magischer Akt, ist nicht ein sakramentaler Akt, wie Taufe und Abendmahl. Sie stellt nur den zum Amte Berufenen Gott dar und bewirkt, daß Er Segen und Gabe mittheile. Aber ohne Grund und in völliger Einseitigkeit geht die gesammte Lehre

84) Allerdings die Erklärung des neuesten Auslegers (Otto Pastoralbriefe S. 85), daß unter χάρισμα nicht Gabe zum Amte, sondern das Amt selbst zu verstehen sei, würde auf das Einfachste jede Schwierigkeit beseitigen. Aber kann denn χάρισμα Amt heißen?

85) loci XII. 168.

86) Richter K.O. I. 66.

oder wenigstens die gesammte Lehrdarstellung der Reformation dahin, daß es nur das Gebet der Gemeinde sei, welches den Segen der Ordination wirke. Nicht die Gemeinde ist die handelnde bei der Ordination, sondern die Kirche, die Institution, die Gottesstiftung, dieser ist es gegeben, Segen und Gnade werkzeuglich mitzutheilen. Der Geistliche, nicht die Gemeinde vermittelt den Segen, und nicht blos dadurch, daß er ihn erfleht, sondern dadurch, daß er ihn spendet kraft der Vollmacht und der Verheißung. Der principale Faktor des Segens ist danach die Handlung, mit welcher nach Gottes Gebot und Verheißung von dem Predigtamt und in Anweisung dessen das Predigtamt aufgetragen wird. Zu ihr tritt das Gebet der Gemeinde nur als eine Unterstützung hinzu, wenn auch als eine Unterstützung von der höchsten Wirksamkeit. Deßhalb kann unter Umständen das letztere fehlen, wie es bei der Händeauflegung des Ananias wirklich gefehlt hat, nicht aber kann die erstere fehlen. Es ist ein Postulat, daß der Segen des zum Amte zu Berufenden nicht vom Glauben oder Gebet des Ordinirenden oder der Gemeinde abhänge, sondern ihm in dem rechten Vollzug der Berufung verbürgt sei. Diese der Handlung selbst innewohnende Wirksamkeit beschränkt sich nicht auf die Sakramente, sie gilt z. B. eben so von dem aaronischen Segen. Der Glaube des Empfangenden ist natürlich überall Bedingung. So ist denn auch in den Briefen an den Timotheus Berufung auf die Handauflegung durch das Amt und nicht auf die Fürbitte der Gemeinde, und diese Aussprüche blos auf das Gebet der Gemeinde zu deuten, ist eine Gewaltsamkeit. Das rechtfertigt sich nicht damit, daß Act. 14, 23 nur das Gebet und nicht die Handauflegung erwähnt wird, denn diese ist bereits in dem χειροτονήσαντες enthalten, und die gewöhnliche Nebeneinandererwähnung von Gebet und Händeauflegung beweist nicht, daß diese **blos** jenes bedeute, sondern nur daß beides wesentlich, und sie von einander untrennbar sind (Akt. 6, 6 — 13, 3): die Ertheilung von Amt und Segen und das Gebet. Die Händeauflegung ist nicht eine von Gott eingesetzte, daher nur sinnbildliche, aber doch gleich Kniebeugung und Händefaltung in der menschlichen Natur begründete Handlung. Ihre Bedeutung ist, wenn wir hier von ihren mannigfachen Anwendungen abstrahiren, die

Darstellung der Person vor Gott in der vorausgesetzten Wirkung, daß Gott von ihr Besitz nehme und sie durch seine Nähe und durch seine Macht bedecke. So werden Josua von Moses, Ephraim und Manasse von Jakob, dem Opferthier, den Getauften die Hände aufgelegt; alle werden Gott dargestellt; Josua, damit er ihn mit dem Ansehen seines Amtes und dem Beistand desselben bedecke, Ephraim und Manasse, daß Gott seinen Segen auf sie lege, das Opferthier, daß Gott es annehme als ihm wohlgefällig u. s. w. Wo kein Recht ist, diese Wirkung vorauszusetzen, keine göttliche Verheißung und kein Amt, dem sie geworden, da darf auch Handauflegung nicht Platz greifen. Der Freund, der für den Freund betet, legt ihm deshalb nicht die Hände auf. Aber Isaak für Jakob, Jakob für Ephraim, und der Vater für sein Kind durch alle Zeiten hat nicht blos Segensspruch und Fürbitte, er hat auch über einen Segen Gottes kraft seines väterlichen Berufes zu verfügen. Um so mehr hat das die Kirche. Die Handauflegung soll deßhalb nicht, wie Frederus behauptet, nur anzeigen, daß das Gebet auf diese Person gehe (wozu das?), sondern durch sie soll das Amt der Person aufgetragen (Josua), die Person Gott geweiht (Opferthier), der Segen der Person mitgetheilt (Ephraim und Manasse) werden. Das Gebet hat überall seine Verheißung: Aber es gilt hier göttliche Ordnung beobachten und auf den Segen, der in sie gelegt ist, vertrauen, nicht sie durch Gebet ersetzen, ihren Segen blos dem menschlichen Gebet zuschreiben wollen[87]).

Die Ordination ist nicht Verleihung einer unverletzbaren Eigenschaft (character indelebilis). Es kann der Ordinirte möglicherweise seinen Beruf wieder aufgeben, oder derselbe ihm genommen werden, dann ist er wie jedes andere Gemeindeglied. Ohne Grund aber wird der Gegensatz so weit getrieben, daß das Amt des Wortes ähnlich sei andern Aemtern, z. B. bürgerlichen Aemtern, die da beliebig wieder aufgegeben werden können. Die Ordination wirkt nicht

87) Ein schlagendes Argument dagegen ist das von Kliefoth, daß, wenn die Bedeutung der Ordination in dem Gebete der Gemeinde läge, sie immerdar wiederholt werden müßte, da Gebet und Fürbitte ja wiederholbar sind.

eine unvertilgbare Eigenschaft, wohl aber wirkt sie eine immerdauernde Verpflichtung. Das Amt des Wortes soll nicht anders, denn als ein Beruf für Lebensdauer übernommen, es kann zwar, aber es soll nicht wieder aufgegeben werden. Wer sein Leben dem Dienste des Herrn gewidmet, den soll es später nicht wieder gereuen: besondere Fälle ausgenommen, die doch immer nur in der deutlichen Herausstellung der Unfähigkeit bestehen könnten, läßt sich ein Verzicht auf den Dienst des göttlichen Wortes nicht leicht ohne Versündigung denken. Auch diese Verpflichtung ist nicht gesetzlicher Art, wie in der katholischen Kirche. Es darf kein Geistlicher durch äußern Zwang angehalten werden, Geistlicher zu bleiben, noch auch dürfen ihm, wenn er den Dienst des Wortes aufgibt, deshalb die Sakramente versagt werden. Aber die Bedeutung des Amtes und der Ordination zu dem Amte bleibt dennoch eine Hingebung in den Dienst Gottes, wie mit dem ganzen Leben, so auch für das ganze Leben[88]).

Die Ordination ist nicht bedingt durch die ununterbrochene apostolische Succession. Ohne Grund aber wird der Gegensatz so weit getrieben, daß die Succession von den Aposteln her überhaupt nichts bedeute, bloßer Aberglaube sei. Weil die Vollmacht bei der gesammten Kirche ist, so kann sie auch im Nothstande, wenn das Amt abfällt, abweichend vom ordnungsmäßigen Verfahren durch die Gemeinde allein fortgesetzt, d. i. auf ein neu bestelltes Amt übertragen werden. Das würde die Unterbrechung der apostolischen Succession rechtfertigen, wenn solche wirklich in der protestantischen Kirche eingetreten wäre, was nicht einmal zugegeben werden kann, da die protestantischen Geistlichen ordinirt waren und wieder weiter ordinirten. Aber dennoch ist es die von Christus an die Apostel und für ihre Nachfolger im Amte ertheilte und nicht neu durch die Gemeinde zu er-

---

88) Luther gebraucht zu starke Ausdrücke, wenn er sagt: „Und wenn er nicht mehr predigen kann oder will, so tritt er wieder in den gemeinen Haufen, befiehlt das Amt einem andern, und ist nichts anders, als denn ein jeglicher gemeiner Christ" (Walch V. 1505). Eben so ist mit seinem Gleichniß von den bürgerlichen Aemtern zu viel gethan. Der wirkliche Sinn von Luthers Worten ist aber bei alle dem auch nur die Polemik gegen den character indelebilis, und darf mehr als das nicht aus ihnen gefolgert werden.

theilende Vollmacht, in der das Amt geführt wird. Es ist darum im ordnungsmäßigen Zustande, jenen Nothstand abgerechnet, nicht erlaubt, daß die Vollmacht anders, als durch das Amt auf das Amt übertragen werde, und leitet selbst im Fall solcher unvermeidlichen Unterbrechung das Amt seine Vollmacht aus der Reihe der Hirten von den Aposteln an her, die geistlich nie unterbrochen werden kann. Die apostolische Succession darf nicht äußerlich juristisch oder ceremonialgesetzlich aufgefaßt werden, daß mit der Unterbrechung die Validität der Sakramente oder der göttliche Segen aufhören, sondern sie muß innerlich geistlich aufgefaßt werden. Danach ist ihre wesentliche absolute Bedeutung, daß die Vollmachten der Kirche nur in ihrer Gliederung, daher nur zur Ausübung durch das Amt verliehen sind, und dieses Amt von Christus ein für allemal gestiftet ist, der es übernimmt, also nur die Vollmacht empfängt, welche von der Gründung des Apostolats her beim Amte, und niemals außer dem Amte ist. Diese Continuität des Amtes ist die evangelische Bedeutung der apostolischen Succession. Aber auch die äußerliche Ununterbrochenheit (apostolische Succession im katholischen Sinn) hat ihren hohen Werth und Vorzug, da sie die sichtbare Bekundung jener innern Bedeutung ist, und da die Unterbrechung immer Folge des Abfalls und Nothstandes ist. Nur ist die Nachfolge und Gemeinschaft der apostolischen Lehre das höher Entscheidende über der Gemeinschaft der ununterbrochenen Amtsnachfolge. Es ist hierin, wie in Beziehung auf die Tradition. Gleichwie die Ueberlieferung als der durch die Geschichte hindurch bethätigte Glaube der Kirche von hohem Werth und Ansehen ist, aber doch die h. Schrift als letztentscheidende Norm über ihr steht, ebenso kömmt auch der apostolischen Amtsnachfolge (successio personae) ein hoher Werth zu; aber ein höherer und letztentscheidender dem Bande der apostolischen Lehre. Es ist der wahre evangelische Geist, das menschlich Geschichtliche hoch zu stellen, aber dennoch dem göttlich Ewigen es unterzuordnen[89]).

---

89) Ein Widerspruch zwischen der Anerkennung der apostolischen Succession und der Behauptung des evangelischen Grundsatzes, daß bei Abfall des Amtes die Gemeinde sich selbst Diener des Wortes bestellen kann, bestände nur dann,

8. Kapitel.

Das Kirchenregiment.

Die evangelische Kirche lehrt nicht minder, als die katholische, daß der Kirche außer dem Auftrag der Evangeliumsverkündung und Sakramentsspendung auch noch ein Auftrag und eine Gewalt der Regierung von Christus selbst gegeben sei. Sie bezeugt eine Gewalt, welche „aus göttlichem Recht d. h. gemäß dem Evangelium" den Dienern des Wortes zukomme (A. C. art. 28). Das ist die Kirchengewalt oder, nach der bei den Protestanten noch üblicheren Benennung, das Kirchenregiment.

Allein diese Kirchengewalt ist in der evangelischen Lehre nach zwei Seiten anders bestimmt, als in der katholischen: sowohl nach ihrem Inhalt, als nach ihrem Verhältniß zu den Kirchengliedern. Bezüglich des Inhalts werden der Kirchengewalt fürs erste die Ausdehnung in das weltliche Bereich, fürs andere die Menschensatzungen abgesprochen, bezüglich des Verhältnisses zu den Kirchengliedern wird ihr die Unfehlbarkeit und danach der Anspruch auf unbegränzten Gehorsam abgesprochen. Die vollständige Ausführung dieses ist der Vorsatz des 28. Artikels der A. C., und so aufgefaßt wird der Bau und der Sinn dieses Artikels klar.

Der Artikel 28 bekämpft zuerst die Ausdehnung der Kirchengewalt in das weltliche Bereich. Die katholische Kirche des Mittelalters hatte in drei Stücken in dasselbe übergegriffen. Sie schrieb sich auch für die bürgerlichen Dinge eine Gewalt, ja eine höhere Gewalt über der Obrigkeit zu (potestas in temporalia regum). Sie schrieb sich in den kirchlichen Dingen, die zugleich der bürgerlichen Ordnung angehören (Zehnten, Ehesachen), die alleinige Gewalt

---

wenn ich lehrte, daß die Vollmachten allein dem Amte ertheilt wären, allein im Amt sich fortsetzten, und daß die Bedeutung der Ordination in einer magischen oder sakramentalen Wirkung der Händeauflegung bestände, daß die Händeauflegung durch das Amt ein göttlicher Befehl sei, ähnlich der Taufe und dem Abendmahl.

mit Ausschließung der Obrigkeit zu. Sie schrieb sich in den rein kirchlichen Dingen (Lehre, Sittenzucht) eine Gewalt nicht blos durch Verfügung über die geistlichen Mittel (Censur, Exkommunikation), sondern auch durch Verfügung über die weltlichen Mittel (äußeren Zwang und Strafe) und über die weltliche Macht zu: daß sie nämlich auch jene kraft ihrer Autorität anzuordnen, und die Obrigkeit auf ihren Befehl (ad nutum sacerdotis) sie zu vollstrecken habe. Dem setzt denn der Art. 28 dreierlei entgegen: Erstens in bürgerlichen Dingen kommt der Kirche gar keine Gewalt zu. Die Obergewalt des Pabstes über die bürgerliche Regierung der Könige ist eine frevelhafte Anmaßung, und die bürgerliche Regierung des Pabstes und der Bischöfe in ihren Territorien beruht nicht auf dem Evangelium, sondern auf Vergunst der Fürsten. Zweitens in den kirchlichen Dingen, die zugleich der bürgerlichen Ordnung angehören (ut pax retineatur), wie Ehe und Zehnten, hat die Kirche eine Gewalt nur aus menschlichem Recht, (da nach göttlichem Recht ihre Versorgung durch die Staatsgewalt oder die Kirchengewalt gleich zulässig ist), und ist die Obrigkeit, wenn die Kirchenobern hierin nachlässig sind, verbunden, selbst den Unterthanen Recht zu gewähren. In den rein kirchlichen Dingen, Festsetzung der Lehre und Zucht, hat die Kirche eine Gewalt aus göttlichem Recht, aber doch nur eine Gewalt „mittelst des Wortes," nicht mittelst äußeren Zwanges (vi humana, vi corporali, gladio)[90]).

Dieses letztere ist nun nicht so zu verstehen, daß die Kirche das Wort Gottes hierüber nur verkünden, nicht aber vollziehen (also den Ketzern und Lasterhaften nur ihre Unwürdigkeit für Sakrament und Gemeinschaft verkündigen, nicht aber sie wirklich davon ausschließen) dürfe. Sondern es bedeutet nur, daß die der Kirche zu-

90) Für diese Auffassungen war den Reformatoren allerdings schon vorgearbeitet durch die Schriftsteller der kirchlichen Opposition im Mittelalter, Occam, Marsilius u. s. w. (s. meine Geschichte der Rechtsphilosophie 3. Aufl. S. 65). Allein bei diesen ist die Scheidung der beiden Gewalten nicht also aus dem Innersten des Glaubens herausgetrieben, wie bei den Reformatoren, ja häufig sogar völlig profan z. B. bei Marsilius von Padua. Es stellt sich alles doch ganz anders im Lichte des Evangeliums.

ständigen Mittel der Gewalt allein die in Gottes Wort enthaltenen sind, d. i. eben Verweigerung der Sakramente und Bann; dagegen nicht Zwang und Gewalt, als z. B. Aechtung, Verbannung, Einkerkerung, Unterdrückung von Schriften, Verbot ketzerischer Lehre in einer Stadt, einem Lande u. s. w.[91]). Auch ist es nicht der Sinn, daß solcher äußerer Zwang in kirchlichen Dingen überhaupt nicht bestehen solle, sie allein der freiwilligen Erfüllung zu überlassen seien; denn die äußere gewaltsame Unterdrückung der Ketzerei ist ein unbezweifelter Fundamentalsatz des Zeitalters auch bei den Protestanten. Sondern der Sinn ist, daß, soweit hier äußerer Zwang angewendet wird — und er soll und muß angewendet werden — dieses Sache der Obrigkeit ist und auf Autorität der Obrigkeit steht, nicht der Kirche. Es ist der Gegensatz gegen jene katholische Behauptung, daß die Kirche (Pabst und Bischöfe) aus göttlicher Vollmacht auch diesen äußern Zwang verfüge durch Aufbietung der Obrigkeit; und Landesherren, Richter, Behörden ihr hierin dienstbar seien. Es soll gesagt werden, daß was hierin an äußerem Zwang geschieht, die freie Gewährung der Obrigkeit, eine Protektion der Kirche, nicht Erfüllung einer Unterthanenpflicht gegen die Kirche ist, und deshalb auch der freien Prüfung der Obrigkeit unterliegt[92]).

---

91) Das wird über allen Zweifel erhoben durch die Parallelstelle in der Wittenb. Reform. 1545 (C. R. V. 658). „Deus potestati ferenti gladium mandavit, ut externam honestam disciplinam juxta omnia mandata Dei tueatur et retineat, et corporalibus poenis omnes, qui violant externam disciplinam, puniat: .... Praeter hoc forum Deus constituit aliud judicium in ecclesia, quod, cum via esse debeat ad poenitentiam, non interficit hominem vi corporali, sed punit verbo Dei, scilicet aut separatione aut ejectione ex ecclesia"; vgl. loci (C. R. XXI. 501): „Deinde et jurisdictio non habet potestatem vi corporali cohercendi, sed tantum verbis cohercet, hoc est excommunicat.

92) Hieraus erklärt sich auch die an sich so wunderliche Aeußerung, einerseits, daß die Kirchengewalt nur in Predigt und Reichung der Sakramente bestehe und deßhalb die bürgerliche Regierung so wenig berühre, als die Singkunst, andrerseits, daß die bürgerliche Obrigkeit nichts mit dem Evangelium zu thun habe, nicht die Seelen, sondern nur den Leib und die körperlichen Dinge schütze. Es ist das, wenn man eine Scheidung des Gegenstandes der beiden Gewal-

Der Art. 28 bekämpft sodann die Menschensatzungen. Der Kirchengewalt komme es wohl zu, Ritual- und Disciplinarordnungen zu geben; aber nur soweit sie nicht dem Evangelium zuwiderlaufen, und nicht in dem Charakter, „neuer Kulte" d. i. mit einem göttlichen Ansehen, so daß die Gewissen daran gebunden sind, daß z. B. wer das Fasten übertritt, damit Sünde begeht: sondern blos für löbliche zweckmäßige Ordnung.

Auf solche Weise führt der Art. 28 den Inhalt der Kirchengewalt auf das rechte Maaß zurück, wie es der ursprünglichen Stiftung der Kirche entspricht. Aber er führt nicht minder auch das Ansehen der Kirchengewalt auf das rechte Maaß zurück: Die Kirchenglieder und Gemeinden („Pfarrleute und Kirchen") sind der Kirchengewalt (den Dienern des Wortes) Gehorsam schuldig, und zwar Gehorsam, gleichwie Gott, wo sie göttlich gebotene Anordnung treffen (Irrlehre verbieten, Lasterhafte bannen), Gehorsam blos um des Friedens und der Liebe willen, wo sie eine Anordnung blos für löbliche Ordnung treffen (Ritual- und Disciplinarvorschriften). Aber die Kirchenglieder und Gemeinden haben Gottes Gebot, der Kirchengewalt nicht zu gehorchen, wo sie wider das Evangelium lehren oder ordnen.

Die ganze Ausführung des Art. 28 handelt nun zwar von der

---

ten darunter versteht, nicht blos ungereimt, sondern auch gegen die unzweifelhafte Ansicht der ganzen Reformation. Denn daß die Kirchengewalt auch noch die Entscheidung über das Dogma und die Exkommunikation hat, wird an dieser Stelle selbst bezeugt, und daß die weltliche Obrigkeit auch für die Befolgung der göttlichen Gebote zu sorgen hat, wird aller Orten bezeugt, und aus diesem Titel gerade die Hilfe der Obrigkeit angerufen gegen die Hierarchie. Aber es ist nicht als eine Scheidung des Gegenstandes, sondern als eine Scheidung der Mittel gemeint. Es ist der Gedanke nicht der, die Obrigkeit habe blos das Leibliche zum Zweck, sondern sie habe blos das Leibliche zum Mittel. Sie muß für Gottes Gebot und das Heil der Seelen sorgen, aber nicht durch Predigt des Evangeliums, sondern durch das Schwert, indem sie in der äußern Ordnung das dem Evangelium Feindselige niederhält. Eben danach muß denn auch das Umgekehrte gelten. Die Kirche darf dieses Ziel nicht durch körperliche Mittel erstreben, sondern sowie körperliche Mittel dafür angewendet werden, ist das eben das Bereich der Obrigkeit.

Gewalt der Bischöfe, oder, wie erklärend und berichtigend hinzugefügt wird, der Diener des Wortes; denn von andern Trägern der Kirchengewalt als diesen hatte man damals keine Vorstellung. Aber die Gründe sind überall aus der Natur der Kirchengewalt überhaupt entnommen, und gelten deshalb (wie auch die Ueberschrift des lateinischen Textes „de potestate ecclesiastica" bestätigt) für die Kirchengewalt überhaupt und schlechthin, auch für das landesherrliche Kirchenregiment, auch für ein Kirchenregiment der Gemeinden und Synoden. Für alle gilt diese Gränze gegenüber der weltlichen Gewalt (nur daß sich das beim landesherrlichen Kirchenregiment in der Form anders herausstellt), für alle gilt die Unzulässigkeit der Menschensatzungen, für alle gilt der Befehl, ihnen nicht zu gehorchen wider das Evangelium.

Ist auf solche Weise in unsrem urkundlichen Bekenntniß Wesen und Umfang der Kirchengewalt richtig bestimmt gegenüber der katholischen Auffassung; so liegt es uns gegenwärtig ob, auf Grund dieser Aussprüche des Bekenntnisses und anderer Zeugnisse der Reformation sie auch richtig zu bestimmen in ihnen selbst und gegenüber den Irrthümern, welche durch das Territorial- und Kollegialsystem die verbreitete Vorstellung geworden sind.

Die Aufgabe der Kirchengewalt ist nicht blos, wie dies zuletzt im Geiste des Kollegialsystems angesehen zu werden pflegte[93]), von der Voraussetzung einer zufällig vorhandenen Gleichheit der religiösen Ueberzeugung aus die ihr entsprechende Religionsübung, sondern vor allem die Bewahrung dieser Ueberzeugung, richtiger der religiösen Wahrheit selbst, und zwar als einer solchen, die durch Gott dem Menschen mitgetheilt ist, und durch seinen Beistand in der Gemeinschaft erhalten werden soll. Schon alle vorchristliche Religionsgemeinschaft hat die Bewahrung einer besonderen religiösen Erkenntniß zu ihrer vorzüglichsten Augabe: wie vielmehr die christliche Kirche, die selbst im klarsten Lichte Rechenschaft gibt, wie und warum der Mensch aus sich selbst nicht Gott erkennen und ihm in rechter Weise dienen kann, wie es einer göttlichen Dazwischenkunft bedurfte, die

---

93) z. B. Wiese I. 52. Schnaubert §. 5.

verlorene Gotteserkenntniß ihm mitzutheilen, und fortwährend einer solchen bedarf, sie ihm zu erhalten. — Ferner ist die Aufgabe der Kirche nicht blos die Religionsübung als Inbegriff der gemeinsamen Handlungen, die Gott unmittelbar zum Gegenstande haben, sondern auch das ganze Leben der Gemeinde, indem es durch seine Heiligung ein Dienst und eine Verherrlichung Gottes sein soll. Endlich ist die Aufgabe der Kirchengewalt die Kirche selbst, daß diese Stiftung des Heils nach ihren göttlich gegebenen Ordnungen und ihren Bedingungen des äußeren Bestandes erhalten bleibe. Als Gegenstände der Kirchengewalt stellen sich danach heraus: Lehre, Kultus, Disciplin, als in welchen die eigentliche Heilswirksamkeit der Kirche besteht, sodann als Träger dieser Heilswirksamkeit die gliedliche Ordnung der Kirche selbst, die Verfassung, und die Fürsorge für das äußere Bedürfniß der Kirche (Kirchengebäude, Unterhalt der Lehrer, Beiträgeder Gemeindeglieder), die äußerliche Verwaltung. Ihre vorzüglichste Aufgabe aber, nämlich der Grund, auf welchem alles andere ruht, durch den alles andere bedingt wird, ist die Erhaltung der reinen der Kirche anvertrauten Lehre und der auf sie gegründeten Glaubensgemeinschaft.

Zu dieser Aufgabe gehört, wenigstens im Falle des äußersten Bedürfnisses, die Entscheidung theologischer Streitigkeiten. Es ist zwar keineswegs hierin der Darstellung des Theologen Carpzov beizupflichten. In der Art, wie er Entscheidung theologischer Streitigkeiten durch die kompetenten Organe fordert, denkt er sich die Kirche gleich einem Gerichtshofe, der stets bereit ist, auf angebrachte Streitigkeiten das Urtheil zu fällen. Solche mechanische, immer fertige Einrichtung, die Heilswahrheiten zu Tage zu bringen, kann der evangelischen Kirche um so weniger entsprechen, als sie keine Unfehlbarkeit der kirchlichen Organe annimmt. Aber auf der andern Seite ist es auch gewiß, daß die Kirche Entscheidungen über Glaubensstreitigkeiten nicht völlig entbehren kann, und daß es ihr nicht an der rechten Erleuchtung dafür fehlen wird, wenn sie anders am rechten Orte und im rechten Sinne dazu schreitet, nämlich nicht in müßig theoretischer d. i. äußerlich orthodoxer Bestrebung, sondern im Gewissensdrange, wo sie von einer Irrlehre die Heils-

wahrheit selbst im Innersten bedroht sieht. Auch liegt die Nothwendigkeit und Rechtfertigung solcher Entscheidung nimmermehr in einem Bedürfniß und Interesse des Staates um seiner Ruhe willen, wie Böhmer es auffaßt, sondern im Bedürfniß und Interesse der Kirche, sei es auch nicht, um dadurch die Wahrheit aufzufinden, so doch um die im kirchlichen Bewußtsein bereits erkannte und gereifte Wahrheit zu befestigen und zu sichern, und in jedem Falle um die Gemeinschaft des Glaubens zu erhalten, die wir als das Wesen der Kirche anerkennen müssen, und die unläugbar aufhören müßte, wenn widerstreitende Lehren die Kirche spalteten, und eine Beilegung und Entscheidung nicht statt haben dürfte [94]). Selbst wenn man die

---

94) „Weil aber die Christen nicht allein anzusehen sind, wie sie einzeln leben, und aus Gottes erleuchtung die wahrheit erkennen, sondern wie sie auch in einer gemeinschaft mit einander stehen, und eine äußerliche verfassung unter ihnen sein muß, so haben wir 7. zu merken, daß in solcher abficht die gantze kirche über ihre glieder eine weitere gewalt habe, nicht so wohl was ihren glauben selbs, als dessen äußerliche zeugnüssen und übungen angehet: da ists also, weil die ruhe und gutes vernehmen der kirchen rathet, daß man in der lehr, sonderlich nach dem etwa in gewissen puncten streit entstanden sind, einig seyn, und aller zwiespalt, als viel unter menschen möglich ist, verhütet werden möge, in derselben Gewalt, daß sie in Glaubens-sachen einen schluß mache, was man anzunehmen habe, und wie man lehren solle: auch urtheile, welche sie der lehr nach vor ihre Glieder erkennen oder nicht erkennen wolle. Wie nun dieses am offenbarsten und wegen der mehrern, so da zusammenkommen, am bündigsten in den Concilien geschihet, so werden etwa daselbs canones gemachet, wie man lehren solle, oder auch andere ordnungen, die das leben angehen: nicht andere Meynung hat es mit denen confessionen und libris symbolicis, welche von der Kirchen gemachet werden, welche wie sie allen gliedern eine vorschrifft sind, darinnen sie sehen, was ihre mutter aus Gottes Wort glaube, also sind sie sonderlich ein Regel, nach welcher die lehrende lehren sollen, und die Kirche keine andere vor ihre diener erkennen will. Daher werden auch alle daran verbunden seyn, es seye dann, daß sie solche Form dem göttlichen Wort nicht gemäß befinden sollten, wo sie aber der übrigen Kirchen ihren zweifel, anstoß und scrupel billich zu entdecken schuldig sind, damit man wisse, wie man sie anzusehen habe". Auf diese Weise urtheilt ein Mann, den man bis jetzt nicht als Repräsentanten starrer Orthodoxie anzusehen pflegt — Spener „die Freiheit der Gläubigen u. s. w." 1. Kap. §. 12.

literärischen Streitigkeiten der Theologen und in deren Folge die Spaltungen in den Gemeinden übersehen wollte, so zeigt sich die Unentbehrlichkeit der Entscheidung zu jenem Zwecke dennoch thatsächlich bei der von Zeit zu Zeit nothwendigen Einführung neuer oder umgearbeiteter Katechismen, sonstiger Unterrichtsbücher, Gesangbücher, welche letztere ja auch immer und nothwendig einen bestimmten Glauben verkünden. Wer möchte behaupten, daß in einem Katechismus oder in einem Gesangbuche die entgegengesetzten Glaubenslehren zugleich aufgenommen werden sollen, oder alle Divergenzen umgangen werden könnten, zumal wenn sie das Bewußtsein der Gemeinden erfüllen, und vollends wenn es nicht mehr Divergenzen über untergeordnete Gegenstände und über den bezeichnenden Ausdruck, sondern über die Fundamentalartikel des christlichen Glaubens sind, wie sie in unserer Zeit hervorgetreten? Hat man in früherer Zeit auf Entscheidung gedrungen, wo die Kirche der Entscheidung nicht bedurft, sondern den divergirenden Richtungen Freiheit gebührt hätte, so fehlt jetzt umgekehrt die Entscheidung, wo sie Noth thäte. Denn Noth thäte es der Kirche, den ganzen Wust rationalistischen Unchristenthums und pantheistischer Falschmünzerei von sich auszuscheiden, und dennoch hat das in dieser Krisis der Rückkehr von einer allgemeinen Verirrung unüberwindliche thatsächliche und moralische Schwierigkeiten. Doch wird die Zeit kommen, wo solche Ausscheidung erfolgt, ja sie ist theilweise schon erfolgt z. B. hinsichtlich der mythischen Auffassung, die sich für christlich ausgibt, und das wäre ein Beispiel wohlbegründeter und unentbehrlicher Entscheidung theologischer Streitfragen, wenn anders das plan Daliegende noch Entscheidung genannt werden kann.

Desgleichen gehört zu jener Aufgabe der Kirchengewalt: die Aufsicht über die öffentliche Predigt und den öffentlichen Religionsunterricht, damit diese der geoffenbarten, von der Kirche bezeugten Lehre gemäß seien. Sie kann noch weit weniger in Zweifel gezogen werden, als die Entscheidung neuer Streitfragen, sie ist die ständige und ist die wesentlichste Funktion des Kirchenregimentes, unentbehrlich um die Glaubensgemeinschaft zu erhalten. Daß diese Aufsicht nicht wie ein Gericht, sondern wie eine väterliche

Leitung und Fürsorge, daß sie nicht in Engherzigkeit und fleischlichem Eifer, sondern mit Umsicht und Milde im Geiste christlicher Freiheit und Innerlichkeit geführt werden solle, ist gewiß, und in dieser Hinsicht war die Opposition Spener's wohlgegründet; das ist aber nur die Richtschnur für die Weise der Ausübung dieser Aufsicht, nicht ein Beweisgrund gegen ihre Rechtmäßigkeit und Nothwendigkeit in der Kirche.

Daß die Erhaltung der wahren Lehre die erste Aufgabe des Kirchenregiments auch nach protestantischen Grundsätzen ist, erhellt auf unzweifelhafte Weise aus den urkundlichen Aussprüchen und aus zahllosen Zeugnissen. Die Bekenntnisse bezeichnen die Kirche als die Gemeinschaft der Gläubigen, in welcher das Evangelium recht gepredigt wird; wie ist aber solche Gemeinschaft, wie die rechte Predigt, wie sonach die Kirche möglich bei völliger Lehrfreiheit ohne Aufrechthaltung der wahren gemeinsamen Lehre? Ausdrücklich wird in der Augsburger Konfession das „über Lehre urtheilen" und die „Ausschließung der falschen Lehrer" als Gegenstand des bischöflichen Amtes bezeichnet. Eben so wird in der Reformationsformel von 1545 den Bischöfen die Aufsicht über die Lehre zur obersten Pflicht gemacht [95]), ferner die Exkommunikation durch das zu errichtende Konsistorium darauf gesetzt, wenn Jemand falsche Lehre verbreitet [96]). Die Visitation der Kirchen, auf welche die Reformatoren mehr Gewicht legen, als auf irgend einen andern Zweig des Kirchenregiments, hatte die erklärte Absicht, vorzüglich die Lehre der Geistlichen zu beaufsichtigen. Alle Kirchenordnungen sprechen als ihren ersten Zweck die Bewahrung der reinen Lehre aus, wie sie von Gott durch Christus geoffenbaret, und nach langer Verdunkelung in den Zeiten der Reformation wieder klar ans Licht getreten und in den Bekenntnissen, namentlich der Augsburger Konfession, niedergelegt ist [97]).

---

95) (episcopi) curent, ut pastores inferiores recte doceant. s. Seckend. hist. Luther. p. 533.

96) si falsum dogma spargit, Seck. l. c. p. 534.

97) Hier ist kein Citat möglich; denn das findet sich fast in jeder Kirchenordnung, und in jeder an vielen Stellen ausgesprochen.

Ebenso alle Dogmatiker und Kirchenrechtslehrer bis auf Thomasius, wie in der Einleitung gezeigt worden.

Wie die Kirchengewalt demnach die Erhaltung der geoffenbarten Lehre zu ihrer ersten Aufgabe hat, so hat sie nicht minder auch rücksichtlich ihrer übrigen Aufgaben die geoffenbarte Lehre zu ihrer Richtschnur. Es gibt kaum eine bedeutende Verrichtung der Kirchengewalt, die nicht näher oder entfernter auf dem Dogma beruhte, mit dem Dogma zusammenhinge. So vor allem die Einrichtung des Gottesdienstes. Die Unterscheidung, die von den Reformatoren und den ältesten Dogmatikern bis auf die neuere Zeit fortbesteht, zwischen Theilen der Gottesdienstordnung, die auf göttlichem Gebot beruhen (z. B. der Taufe), und Theilen, die kein solch unmittelbares Gebot haben, ist an sich unläugbar. Allein die Bezeichnung der letztern als Indifferentien (ἀδιάφορα) und die damit verbundene Vorstellung, daß es ganz beliebig und gleichgültig sei, wie dieselben eingerichtet würden, ist durchaus verwerflich. Der Kultus ist im Ganzen und Großen ein Ausfluß des innern Glaubens[98]; seine Gestalt im Ganzen kann nicht anders, als aus dem Glauben der Kirche hervorgehen, und muß nothwendig auch wieder auf den Glauben und die Geistesrichtung der Kirche zurückwirken. Dann aber müssen nicht bloß die einzelnen unmittelbar durch das Dogma vorgezeichneten Handlungen, sondern die ganze Einrichtung des Gottesdienstes im Einklange sein mit dem Bekenntniß der Kirche.

Ebenso kann die Disciplin, d. i. die Gestaltung des gemeinsamen christlichen Wandels und die ihn bezielende Kirchenzucht, ihre Richtschnur nirgend anders hernehmen, als aus der geoffenbarten Lehre und der gemeinsamen kirchlichen Erkenntniß derselben.

Endlich leuchtet ein, daß die Verfassung der Kirche ihre letzte Norm nur aus der Lehre schöpft, und so ist selbst die nur äußerliche administrative Thätigkeit der Kirchengewalt z. B. die Anordnung

---

98) Die wahre Bedeutung des Kultus in der protestantischen Kirche haben ausgeführt Nitzsch „Observat. ad theol. pract. fel. excol." Bonnae 1831 und Höfling „Comment. de liturg. evangel. natura." Erl. 1836. „Von der Composition der christlichen Gemeindegottesdienste." Erl. 1837.

über Patronat, über Geldleistungen u. s. w. vielfach nicht ohne allen Zusammenhang mit der Lehre.

Dagegen greift die protestantische Kirchengewalt in keiner Weise über in das Bereich der weltlichen Gewalt. Der Art. 28 der A. C. hat ihr die Grenze scharf gezeichnet. Sie erstreckt sich ganz und gar nicht auf bürgerliche Verhältnisse. Selbst wo diese ein christliches Motiv haben, z. B. Testamente, Zinsen, guter Glaube bei Verjährung, erkennt sie die Bestellung derselben und die Befriedigung jenes Motivs als Beruf der christlichen Obrigkeit, nicht als den ihren. Sie erkennt für die Gegenstände ihrer Disciplin und die Gegenstände ihres äußeren Bedürfnisses, die zugleich Gegenstände der bürgerlichen Ordnung sind, z. B. Ehe, Eid, Zehnten, die Gewalt der weltlichen Obrigkeit neben der ihren an, so daß beide gleich unabhängig für die Disciplin, die Obrigkeit die bürgerliche Ordnung bestimme. Sie schreibt sich selbst für rein kirchliche Gegenstände, wie Feststellung des Dogmas, kein bindendes Ansehen für die bürgerliche Ordnung zu und erkennt in der bürgerlichen Anerkennung und Aufrechthaltung ihrer Festsetzungen immer eine freie Gewährung der Obrigkeit, welche sie zwar von christlicher Obrigkeit ansprechen darf und muß, diese aber doch nur nach eigner Gewissenspflicht und aus eignem Ansehen verleiht.

Mit Unrecht aber folgert man daraus, daß die Ehesachen nach protestantischen Grundsätzen etwas rein Weltliches seien, für welches der Kirche keine eigene Anordnung und kein Anspruch an den christlichen Staat zukomme, sondern von diesen nach rein bürgerlichen Rücksichten zu ordnen sei: Nicht blos steht die Ehe an ihr selbst ihrer Bedeutung nach in einer unmittelbaren Beziehung zum Kultus, sondern sie hat auch, was Hindernisse und Scheidung betrifft, an der geoffenbarten Lehre eine unmittelbare Norm. Sie gehört deßhalb nach einer Seite unablösbar zur Kirche und ihrer Disciplin, mithin Anordnung und Entscheidung, wenn sie auch nach ihrer andern Seite ein bürgerliches Verhältniß ist, das der Macht der weltlichen Obrigkeit nicht entzogen werden kann. Der Staat hat daher zwar die Befugniß, auch seinerseits und nach bürgerlichen Rücksichten über Eingehung und Aufhebung der Ehe Gesetze zu geben, ja das ge-

sammte Eherecht, soweit es die Gerichte binden und im Staate aufrecht erhalten werden soll, kann nur auf seine Autorität hin bestehen. Allein er kann der Kirche das Recht der Festsetzung nicht entziehen, und soll bei seiner Gesetzgebung sich innerhalb jener Festsetzung halten, welche die von ihm anerkannte Kirche vermöge der geoffenbarten Lehre, also als dogmatisch nothwendig macht. Es gebührt ferner der Kirche, durch ihre Behörden über Beobachtung der kirchlichen Ehehindernisse zu wachen. Es gebührt ihr endlich, über Einhaltung der kirchlichen Normen bei der Ehescheidung zu richten. Ganz angemessen entscheiden deshalb hier kirchliche oder doch gemischte Gerichte, und zieht der Staat, was keineswegs der normale und vollendete Zustand ist, die Ehestreitigkeiten gänzlich an seine weltlichen Gerichte, so ist wenigstens in den Fällen, wo es sich um zweifelhafte Anwendung der geoffenbarten Normen handelt, Zuziehung des Lehrstandes erforderlich.

Die Reformatoren kämpften gegen die materiell tadelhaften Bestimmungen des kanonischen Eherechts, sie kämpften ferner gegen die Ausschließlichkeit der Gewalt, welche die Kirche bis dahin sich in Ehesachen zugeeignet hatte, da sie ja namentlich sogar alle Ehegesetze allein kraft ihrer Autorität promulgirte, und brachten dadurch thatsächlich den Begriff der „gemischten Sachen“ auf, der dann später in der protestantischen Doctrin auch diese seine Bezeichnung erhielt[99]). Keineswegs aber erklärten sie, wie man jetzt anzunehmen pflegt, die Ehe für eine schlechthin weltliche Sache. Die Stelle in den schmalkaldischen Artikeln (von der bischöflichen Gewalt. Abs. „danach ist“), die besonders zu dieser falschen Meinung Veranlassung gab, besagt nur, daß die Sorge für Aufrechthaltung christlichen Gebotes in Ehesachen und sohin die äußere Gesetzgebung und Gerichts-

---

99) Reinkingk lib. III. cl. 1. cap. 10. Man rechnete nun aber alle Gegenstände der Konsistorialgerichtsbarkeit (Zehnten, Patronat) zu diesen gemischten Sachen. Hinsichtlich der Ehe ist die gemischte Natur und der Grundsatz, daß sich die weltliche Obrigkeit die Jurisdiktion nicht mit Ausschließung der Kirche zueignen dürfe, besonders ausgeführt in einem Gutachten bei Dedekenn thesaurus consiliorum (ed. Gerhard) tom. III. p. 5.

barkeit eben so sehr der weltlichen als der geistlichen Obrigkeit zukomme, im Gegensatze zum Banne (von dem vorher gehandelt worden), der unter keinerlei Umständen von der weltlichen Obrigkeit geübt werden kann, sondern von Christus blos der Kirche aufgetragen ist, — eine Gegenüberstellung, die gerade so im Gutachten von 1545 wieder vorkommt. Deswegen wird sofort für die Ehesachen die weltliche Obrigkeit zu Hilfe gerufen, nicht aber für den Bann, jedoch auch hiefür nur auf den Fall, „wo die Bischöfe unrecht richten," und nur zu dem Zwecke, die „Gerichte anders zu bestellen," nicht weltliche Gerichte an die Stelle zu setzen. Es ist im Art. 28 der A. C. und in den Schmalkaldischen Artikeln schon die Zusammenstellung von Ehe und Zehnten incorrect; denn für Ehe muß die Kirche Gebot geben und Zucht handhaben, nicht aber für Zehnten. Es ist aber auch die Bezeichnung selbst, daß der Kirche über die Ehe die Gewalt nur aus menschlichem Rechte zustehe, incorrect. Es hätte der Kirche hiefür nicht die Gewalt aus göttlichem Recht, sondern nur die ausschließliche Gewalt und die Gewalt für die äußere bürgerliche Ordnung geleugnet werden müssen. Allein trotz dieser Incorrectheit der Darstellung sind doch die Reformatoren in der Sache selbst von der wahren Anschauung geleitet. Es ist dennoch ihre Ansicht nicht, zu läugnen, daß das Eherecht seine Grundlage in der geoffenbarten Lehre hat, und der Ausspruch über Zulässigkeit ihrer Eingehung und Aufhebung gemäß dieser Lehre Sache der Kirche und nicht des Staates ist, sondern im Gegentheil das bekräftigen sie selbst durch die That, indem sie ebendaselbst auf dem Grunde des Wortes Gottes die katholischen Ehegesetze materiell bestreiten z. B. das Gesetz über die Scheidung, was ihnen nicht zukäme, wenn die Ehe eine blos weltliche Sache wäre. Haben sie je in ähnlicher Weise Bestimmungen über den Zehnten u. dgl. bestritten? Eben so wenig ist es ihre Absicht, mit jenem Ausspruch die Angemessenheit der kirchlichen Gerichtsbarkeit über Ehesachen zu läugnen, sondern nur die bisher behauptete absolute (divino jure) Nothwendigkeit. Auch diese erklären sie im Gegentheil als eine weise („bono consilio") Einrichtung, und theilen deshalb die Ehesachen den Konsistorien zu (1545), während sie keine andere der Sachen,

die man später als gemischte ansah, als Konsistorialgegenstände bezeichnen[100]). Ja es ist sehr bald die übliche Ausdrucksweise, daß Ehesachen, soweit sie „das Gewissen berühren" vor das kirchliche Forum gehören[1]). Das kommt aber im Erfolg auf das heraus, was wir deutlicher so ausdrücken: so weit es die geistliche Zucht betrifft, fällt die Ehe unter das Kirchenregiment, so weit es die rechtliche Ordnung betrifft, unter die Staatsgewalt. Die protestantische Kirche hat es denn auch im Geiste der Reformatoren bis auf die neueste Zeit so gehalten. Die Kirche, der Ausspruch der Dogmatiker, gab die Norm für das Eherecht, und dieses wurde in den Kirchenordnungen, nicht in den bürgerlichen Gesetzbüchern, verkündet, die Konsistorien erkannten über Ehestreitigkeiten, und in der Doctrin stand nach dem Vorgange des Gutachtens von 1545 der Grundsatz fest, daß bei Ehestreitigkeiten, „so weit sie das Gewissen berühren," die Zuziehung von Theologen unerläßlich sei[2]).

Bei allem diesem ist es nun die Natur der Kirchengewalt, daß sie ihre Anordnungen nicht auf eine gesellschaftliche Uebereinkunft ihrer Glieder, sondern auf das höhere Ansehen der kirchlichen Institution und die Pflicht des Gehorsams, welche diese auflegt, gründet, ähnlich wie der Staat. Ferner der Doppelseite der Kirche entsprechend hat auch die Kirchengewalt zugleich einen innerlichen und äußerlichen Charakter. Sie ruht auf einem Innerlichen, Freiwilligen, nämlich dem Glauben an ihre Lehre; wer diesen nicht theilt, steht nicht unter ihr; aber auf diesem innerlichen Grunde ist sie doch eine äußerliche Macht, sie ist auf Herstellung eines gemeinsamen äußern Zustandes gerichtet, und setzt ihn zuletzt durch äußerliche Mittel, nämlich durch Entziehung der Sakramente und Ausschließung

---

100) Daß auch in den Privatäußerungen Luther's richtig verstanden die Ehe nicht für profan erklärt wird, hat nachgewiesen Gerlach „kirchenrechtliche Untersuchung der Frage: welches ist die Lehre und das Recht u. s. w." (Abdruck aus der Zeitschrift für Protestantismus und Kirche) Erl. 1839.

1) Chemnitz p. 609.

2) Reinkingk, lib. III. cl. 1. cap. 10 no. 23 und die dort citirten Dogmatiker.

aus der Gemeinschaft durch, nur daß dieses selbst Güter sind, die zugleich von innerlicher Würdigung abhängen. Eine vom Innerlichen völlig gelöste äußerliche Gewalt wie der Staat, der mit unwiderstehlicher physischer Gewalt seine Gebote durchsetzt, hat die Kirche an sich nicht. Sie erhält diese erst vom Staate, wenn sie in Verbindung mit ihm tritt, und immer nur in der Grenze ihrer eignen Vorbedingung, nämlich nur gegen die, so ihr angehören wollen. Das ist der richtige Sinn des verbo regere sine vi corporali. Es ist daher beides einseitig, wenn man die Kirchengewalt blos als eine auffordernde, von freier Befolgung abhängige sich denkt, aus der sich nie ein gemeinsames objektives Produkt ergeben würde, oder wenn man sie im Charakter der Staatsgewalt auffaßt, so daß sie selbst, sei es unmittelbar oder mit Hülfe des Staates, die Menschen zwänge, in ihr zu bleiben und auch ohne innern Glauben ihren Geboten zu gehorchen. Durch ihre äußere Seite als Leben gestaltend geräth die Kirchengewalt in wirkliche Kollision mit dem Staate, denn sie tritt in sein wirkliches Bereich; durch ihre innere aber kommt es ihr zu, bei dieser Kollision dennoch ihre Selbständigkeit zu behaupten; denn diese liegt völlig außer seinem Bereiche.

Endlich aber ist die evangelische Kirchengewalt in ihrem geistlichen Ansehen und ihrem rechtlichen Anspruch auf Gehorsam bedingt durch ihre eigne Treue gegen das Bekenntniß, und das ist der Fundamentalsatz evangelischen Kirchenrechts und evangelischer Kirchenverfassung. Es folgt das schon aus dem evangelischen Begriff der Kirche, daß dieser in der Gemeinschaft der reinen Lehre besteht; denn danach ist die reine Lehre Grundlage und Titel aller Gewalt und Regierung, und wo die reine Lehre verlassen worden, ist nicht wahre Kirche und nicht Gewalt der wahren Kirche, der allein man Gehorsam leisten soll und darf. Es folgt aber noch näher aus der evangelischen Anweisung, daß, wenn die Regierer der Kirche wider das Evangelium lehren oder ordnen, die Gemeinden Befehl von Gott haben, ihnen nicht zu gehorchen. Das alles ist zwar von der Reformation nur als religiöser Grundsatz ausgesprochen: daß es Religion ist, keiner andern Kirche anzugehören, als da reine Lehre ist, daß es Religion ist, der bestehenden Kirchengewalt, so sie vom Evan-

gelium abfällt, nicht zu gehorchen. Allein dieser religiöse Grundsatz schließt mit Nothwendigkeit auch den rechtlichen in sich. Denn in der Kirche ist aller rechtliche Verband und rechtliche Gewalt und Pflicht nur Ausfluß des innern Glaubensbandes und der Glaubensvollmacht und Glaubenspflicht, ruht alles Recht auf Religion und Gewissen. Ist aber der Maaßstab für das religiöse Gewissen die Uebereinstimmung mit dem Evangelium, so ist der Maaßstab für das Recht die Uebereinstimmung mit dem Bekenntniß; denn dieses ist eben das wahre Evangelium, wie es die Kirche ein für allemal erkannt und bezeugt und als äußere gegenständliche Ordnung aufgerichtet hat. Darum gilt es für alles Kirchenregiment — bischöfliches, landesherrliches, synodales — daß es nur so lange und nur so weit zu Recht besteht, als es auf dem Boden des Bekenntnisses verbleibt. Das Kirchenregiment als solches verliert auch rechtlich Ansehen und Gewalt, wenn es sich vom Bekenntniß lossagt, oder dem Bekenntniß feindlich wird, statt ihm zu dienen. Die einzelnen Anordnungen des Kirchenregiments haben auch rechtlich keine bindende Kraft, wenn sie dem Bekenntniß entgegen sind. Die Gemeinden und Einzelnen gegenüber dem Kirchenregiment, die Minorität gegenüber der Majorität (in Synoden und Gemeinden) haben nicht blos die religiöse Aufforderung, sondern auch volles juristisches Recht, allen Anordnungen und Beschlüssen zu widersprechen und sie zu untersagen, die jene wider das Bekenntniß vornehmen.

Das ist der tiefe Gegensatz der protestantischen Kirche zur katholischen auch nach der rechtlichen Seite. Wie es in ihr theologischer Grundsatz ist, daß nicht die Reinheit der Lehre nach der Legitimität der Gewalt, sondern die Legitimität der Gewalt nach der Reinheit der Lehre sich beurtheilt, so ist es in ihr auch rechtlicher Grundsatz, daß nicht das Bekenntniß unter dem Kirchenregiment steht, sondern das Kirchenregiment unter dem Bekenntniß. Es ist das aber eben so der tiefere Gegensatz der evangelischen Kirche gegen die moderne Auffassung und die falsche Ausbeutung des allgemeinen Priesterthums, nach welcher die Gemeinde, die Gesammtheit oder Mehrheit der Individuen, die unumschränkte Macht in der Kirche ist. In der evangelischen Kirche gilt nicht A u t o r i t ä t, nicht M a j o r i t ä t,

sondern allein das Evangelium, und, was die reine Darlegung des Evangeliums ist, das Bekenntniß [3]).

---

9. Kapitel.

Antheil des Amtes und Antheil der Gemeinde am Kirchenregiment.

Auch die Kirchenregierung, gleich allen göttlichen Vollmachten, und sie ganz besonders, ist nach evangelischer Lehre bei der ganzen Kirche, nicht beim Klerus oder dem Amte des Wortes allein. Aber auch sie ist um deswillen nicht bei der Gemeinde, bei der Gesammtheit der Individuen, der unterschiedlosen Masse. Es geht durch alle Zeugnisse der lutherischen Kirche, daß den verschiedenen kirchlichen Ständen (ordines) — christlicher Obrigkeit, Amt des Wortes und Gemeinde — jedwedem sein besonderer Antheil an dem Kirchenregiment zukommt. Dieses steht also nach lutherischer Lehre nicht der Kirche als Gesammtmasse oder als Gemeinde, sondern der Kirche als einem gegliederten Ganzen, als Institution zu.

Der Antheil der Obrigkeit am Kirchenregiment setzt voraus, daß sie christlich ist, ist also nicht allgemein nothwendig, nicht zum Wesen der Kirche gehörig. Von ihm soll im nächsten Kapitel ausführlich gehandelt werden.

Das Amt des Wortes ist es, dem nach lutherischer Lehre der erste und vorzüglichste Antheil (primae et praecipuae partes) am Kirchenregiment zukommt. Zwar wird der Begriff dieses Amtes blos in Predigt und Sakramente gesetzt, das ist die nothwendige Folge davon, daß auch der Begriff der Kirche nur in die rechte Lehre des

---

3) So Melanchthon: „Ipsum verbum Dei est judex et accedit confessio verae ecclesiae ..... In politicis aut monarcha solus autoritate sua pronuntiat, aut in senatu valet sententia majoris partis. Sed in ecclesia valet sententia congruens cum verbo Dei, et confessione piorum, sive sint plures sive pauciores impiis. (Pezel argum. VII. 91 Corp. Reform. XXI. 836).

Evangeliums und rechte Verwaltung der Sakramente gesetzt wird. Aber nichtsdestoweniger werden dem Amte auch kirchenregimentliche Attribute als wesentlich und nach göttlicher Ordnung ihm zukommend beigelegt. Dabei wird ein Unterschied zwischen Bischof und Presbyter oder Pastor aus göttlichem Recht nicht anerkannt, sondern alle Diener des Wortes gleichgestellt. Jener erste und vorzüglichste Antheil des Amtes an der Kirchenregierung wird nun aber verschieden bestimmt.

Nach dem urkundlichen Bekenntniß der lutherischen Kirche, A. C. Art. 28, kommt den Dienern des Wortes einfach und durchgehends die Verwaltung des Kirchenregimentes zu.

Es kommt ihnen nämlich aus göttlichem Rechte zu die Feststellung der Lehre und die Exkommunikation[4]). Mit dem „über Lehre urtheilen" (cognoscere doctrinam) kann nicht das blose Urtheilen für die eigne Person und Predigt gemeint sein, wie Höfling es erklärt. Denn es wäre fürs erste ungereimt, das als eine besondere Attribution neben der Predigt aufzuführen, da es schon im Begriff der Predigt liegt, und es wäre fürs andere ungereimt, es als einen Theil der jurisdictio, welche den Dienern des Wortes zukomme, aufzuführen. Sondern es kann nur gemeint sein das Urtheilen für die öffentliche Lehre, und zwar dachte man sich in der Zeit der Reformation nach dem Vorgang der frühern Zeiten alle Festsetzung der Lehre nur in Form solchen „Urtheilens," d. i. in Form der Gerichtsbarkeit bei theologischen Streitigkeiten. Das „über Lehre urtheilen" (cognoscere doctrinam) bedeutet daher geradezu und vollständig die Feststellung des Dogma's als maaßgebend in der Ordnung der Kirche, was die höchste Attribution des Kirchenregimentes ist. Das wird über allen Zweifel erhoben durch ein

4) Porro secundum evangelium seu, ut loquuntur, de jure divino, nulla jurisdictio competit episcopis ut episcopis, hoc est his, quibus est commissum ministerium verbi et sacramentorum, nisi remittere peccata, item cognoscere doctrinam et doctrinam ab evangelio dissentientem rejicere, et impios, quorum nota est impietas, excludere a communione ecclesiae sine vi humana, sed verbo.

Gutachten Melanchthon's, wo er in einer sonst gleichlautenden Ausführung statt cognoscere doctrinam sagt „constituendi judicia dogmatum“[5]). Desgleichen durch dessen Schrift de reformatione ecclesiae 1541, wo er als das Amt des Bischofs das „gubernare doctrinam“ bezeichnet[6]). Unmöglich konnte Melanchthon in völlig parallelen Stellen Entgegengesetztes meinen. Nach der letzten Stelle kommt dem Bischofe auch noch die Visitation der Kirchen zu. Es ist also Lehrentscheidung (d. i. Lehrfeststellung) und Lehraufsicht, was er dem Amte des Wortes beilegt[7]). Eben so kann in dem Art. 28 der A. C. unter dem excludere nicht, wie Höfling meint, das blose beichtväterliche Sündenbehalten gemeint sein. Denn auch das

5) Jam vero potestas ecclesiastica est mandatum divinum docendi evangelium, administrandi sacramenta, ordinandi ministros evangelii, annunciandi remissionem peccatorum singulis et multis, constituendi judicia dogmatum, et eos, qui in delictis manifestis versantur, excommunicandi verbo sine vi corporali (Pezel consil. p. 295. 297).

6) Cum enim quatuor sint praecipua episcopi officia, docere et gubernare doctrinam, ordinare et explorare ordinandos, praeesse judiciis ecclesiasticis, et visitare ecclesias etc. (Corp. Ref. IV. 547).

7) Dem geschieht nicht Abbruch durch das: „verbo sine vi corporali.“ Hiermit ist nicht gemeint, wie bei Zwingli, daß die Diener des Wortes blos Belehrung und Gutachten und Mahnung zu geben hätten, und es dann bei der Gemeinde als dem eigentlichen Träger des Kirchenregiments stände, auf solches hin Lehre festzusetzen und zu exkommuniciren. Denn das hätte nicht als eine potestas oder jurisdictio, welche den Dienern des Wortes zukomme, bezeichnet werden können, sondern es hätte dann die jurisdictio vielmehr der Gemeinde zugesprochen werden müssen. Es heißt aber sogar ausdrücklich, daß hierin die Gemeinden den Dienern des Wortes nach göttlichem Recht Gehorsam leisten (praestare obedientiam) müssen. Es bedeutet, wie schon im vorigen Kapitel ausgeführt worden, das „verbo“ nur die kirchlichen Mittel der Gewalt im Gegensatze zum Schwerte. Ueberdies aber wird die vis corporalis den Bischöfen nicht im Gegensatze zu den Gemeinden abgesprochen, daß sie diesen zukäme, sondern im Gegensatze zur weltlichen Obrigkeit, weil sie überhaupt der Kirche nicht zukommt. Alles also, was überhaupt Sache des Kirchenregiments ist in Hinsicht auf Feststellung der Lehre und Exkommunikation, ist den Dienern des Wortes beigelegt.

wäre keine jurisdictio, und erhellt ja aus dem: „quorum nota est impietas" ganz evident, daß gerade die Exkommunikation im Unterschiede des beichtväterlichen Sündenbehaltens gemeint ist, da bekanntlich das beichtväterliche Sündenbehalten für die geheimgebliebenen, die Exkommunikation für die öffentlich gewordenen Laster ihre Stelle hat [8]).

Ferner wird den Bischöfen (d. i. Dienern des Wortes) ebendaselbst zugeschrieben: die Anordnung gottesdienstlicher Ritus (Ceremonien, Traditionen) — quod liceat episcopis seu pastoribus facere ordinationes, ut res ordine gerantur in ecclesia —, so sie anders nichts gegen das Evangelium oder gegen die christliche Freiheit enthalten. Ob ihnen das nach göttlichem Recht zukommt, wie die Feststellung der Lehre und der Bann, oder nur nach menschlichem Recht, wie die Gerichtsbarkeit über Ehe und Zehnten, darüber

---

8) Noch leichter als Höfling macht es sich Puchta (Recht der Kirche, 153), diesen unbequemen Ausspruch unseres Grundbekenntnisses zu beseitigen. Er bekämpft meine Berufung auf ihn damit: „Nur wenn er (Stahl) bis auf die symbolischen Bücher und auf das, was diese von der Bischöfe Gewalt sagen, zurückgeht, ist zu erinnern, daß sie nur die Verfassung der katholischen Kirche, und was man davon um des Friedens willen zugeben könne, erörtern; mit demselben Recht könnte man der evangelischen Kirche einen Pabst aus den symbolischen Büchern deduciren." Allein man braucht den Art. 28 nur irgendwie anzusehen, um zu erkennen, daß nicht von der katholischen Verfassung, sondern gerade in Berichtigung der katholischen Verfassung, im Unterschiede der Bischöfe von den ministri verbi divini die Rede ist, und daß diesen jene kirchenregimentlichen Befugnisse ausdrücklich aus göttlichem Recht zugeschrieben werden, im deutlichen Gegensatz zu der Stelle, auf die Puchta anspielt, in welcher die Bereitwilligkeit erklärt wird, die Obergewalt des Pabstes anzuerkennen, wenn sie blos aus menschlichem Recht gefordert werde. Heppe erkennt an, daß in der A. C. noch die Hierarchie spuke, erst in den Schmalkaldischen Artikeln sei das evangelische Bewußtsein befreit. Diese Unterscheidung von A. C. und Schmalkald. Artik. ist aber willkürlich. Denn der Ausspruch, den Heppe meint, daß die Gemeinde den Dienern des Wortes nicht zu gehorchen habe, wo sie wider das Evangelium angehen, steht ja auch schon in dem Art. 28 der A. C. Damit ist also die Lehre, daß jenen aus göttlichem Recht das „cognoscere doctrinam" u. s. w. zustehe, keineswegs zurückgenommen. Ueber Richter's Stellung zu Art. 28 wird unten (Anhang II) besonders gehandelt werden.

ist in der A. C. nichts ausgesagt, und sind beide Meinungen, die das eine und die das andere aus ihr beweisen will, unrichtig. Bezüglich dieser ritualen Ordnungen war das gar nicht, wie für Ehe und Zehnten, die Frage und das bewegende Interesse, ob sie den Bischöfen aus göttlichem oder aus menschlichem Recht zukommen, und ob die Obrigkeit sie wieder an sich nehmen könne. Sondern hier war die Frage und das bewegende Interesse das, ob solche Ordnungen in dem Charakter als göttlich bindende Gebote gegeben, und damit den Ordnungen des Evangeliums neue Ordnungen (novi cultus) hinzugefügt werden dürfen (s. vor. Kap.), und das wird geläugnet. Dort wird der Ausdehnung der Kirchengewalt in das weltliche Gebiet entgegengetreten, hier ihrer Ueberhebung im geistlichen Gebiete selbst. Dort wird gesagt, die Bischöfe schreiben sich eine Gewalt aus göttlichem Recht, daher mit Ausschließung der Obrigkeit zu, die sie nur aus menschlichem Recht haben; hier wird gesagt, die Bischöfe schreiben sich eine Gewalt zu, die schlechterdings und überhaupt nicht zulässig ist, die kein Mensch hat, sondern nur Gott.

Es werden allerdings diese ritualen Ordnungen in der A. C. nicht in eine Kategorie gestellt mit dem, was den Dienern des Wortes aus göttlichem Rechte beigelegt wird, jedoch nicht weil die Festsetzung derselben den Dienern des Wortes nicht aus göttlichem Recht zukommt (worüber nichts gesagt ist), sondern weil sie selbst, d. i. ihr Inhalt, nicht gleich jenen von Gott geboten sind. Verwerfung der Irrlehre (des Arianismus, Pelagianismus u. s. w.) und Bann der Lasterhaften ist ein göttliches Gebot an die Kirche, Verlegung des Sabbaths auf den Sonntag, Feststellung eines jährlichen Bußtags ist kein göttliches Gebot. Auch nur aus diesem Grunde wird von jenen Anordnungen gesagt, daß die Gemeinden ihnen gehorchen müssen nach göttlichem Gebot, von diesen dagegen nur „um der Liebe und des Friedens willen"[9]. Das „um der Liebe und

9) Tales ordinationes convenit ecclesiam propter caritatem et tranquillitatem servare eatenus, ne alius alium offendat, ut ordine et sine tumultu omnia fiant in ecclesia.

des Friedens willen" bedeutet, daß der Zweck, für welchen solche Anordnung den Bischöfen und Pfarrern zukommt, und für welchen den Gemeinden der Gehorsam geboten ist, blos Liebe und Friede unter den Menschen, d. i. äußere Ordnung ist, und nicht Erfüllung göttlicher Gebote, wie bei Lehrfestsetzung und Handhabung des Bannes. Die Folgerung daraus ist daher, wie aus Melanchthon's anderweiten Schriften ganz deutlich erhellt, daß solche Ordnungen auch nur für das äußere Bereich, nicht innerlich für das Gewissen binden, und es deshalb erlaubt ist, sie zu übertreten, wenn dadurch die äußere Ordnung nicht gestört wird, oder, wie Melanchthon es am gewöhnlichsten ausdrückt, wenn dadurch kein Aergerniß gegeben wird [10]). Dagegen folgt aus dem „um der Liebe und des

10) So in den loci theol. In der frühesten Ausgabe 1521, wo das Verhalten gegen die katholischen Bischöfe die Zeitfrage war, wird ausgeführt, im Charakter von religiösen Geboten dürfe man sich ihnen gar nicht unterwerfen, man dürfe es nur in der Auffassung derselben als eines äußern Druckes (onere externo), und sei es dann erlaubt, sie zu übertreten, wo es sine scandalo geschehen könne. Sie werden deshalb mit den Anordnungen der tyrannischen Obrigkeit verglichen, von der vorher gesagt ist: quod si citra scandalum, citra publicum motum elabi possis, elabere. (Corp. Ref. XXI. 223—225). In den spätesten Ausgaben wird das aber eben so gesagt von den ritualen Ordnungen, die in der evangelischen Kirche um löblicher Ordnung willen ohne Gewissensbestrickung gegeben werden, und deren Nothwendigkeit Melanchthon selbst behauptet. Es heißt von ihnen: Itaque dico ritus adiaphoros in ecclesiis emendatis servandos esse hoc fine, scilicet propter bonum ordinem, sed ita, ne addantur opinio justitiae, cultus aut necessitatis aut ceteri errores, quos supra recensui. Et sciendum est, extra casum scandali violari has traditiones sine peccato (eod. 1024). Am zusammenhängendsten ist die Theorie in den mittleren Ausgaben (1533), also gleich nach der A. C. gegeben: Debetur eis (ministris) etiam obedientia in jurisdictione, quam habent juxta evangelium, videlicet in cognitione criminum, in audiendis testibus, in legitima excommunicatione etc. Sed de ceremoniis quid sentiendum sit, postea dicam. Habent enim auctoritatem ordinandi ceremonias, hoc fine ut ordine gerantur res in publico ecclesiae coetu. Sicut Paulus ordinat, ut mulieres tegant capita .... Sed hae ordinationes non debent superstitione intelligi ... sed sunt re ipsa res ἀδιάφοραι, quae extra scandali casum omitti possunt sine peccato. Itaque his traditionibus

Friedens willen" mit nichten, daß der Gehorsam ein blos freiwilliger, fortwährend in den guten Willen der Gemeinden gestellter sei, wie das neuerlich zur Läugnung alles Kirchenregimentes gedeutet worden ist (Diedrich). Der Ausdruck „um der Liebe willen" wird von Melanchthon eben so von der bürgerlichen Obrigkeit gebraucht, wo doch gewiß nicht die Freiwilligkeit des Gehorsams, sondern nur der Unterschied von dem, was seinem Inhalt nach göttlich geboten ist, ausgedrückt werden soll[11]); und wird auch überall nachdrücklich gesagt, daß die Gemeinde solchen Ordnungen Gehorsam schulde (debetur obedientia). Eben so wenig aber folgt aus dem „um der Liebe willen," daß die Festsetzung dieser Anordnungen gerade den Dienern des Wortes nur aus Liebe eingeräumt sei, nicht nach Nothwendigkeit gebühre. Nur darf nicht in Abrede gestellt werden, daß Melanchthon, wie auch aus seinen anderweiten Schriften sich ergibt, keineswegs mit klarem Bewußtsein die Fragen auseinanderhält: ob nur der bestimmte angeordnete Ritus nicht göttlich nothwendig ist, ob überhaupt das Anordnen solcher Ritus und die Macht dazu nicht göttlich nothwendig ist, ob die Zuständigkeit dieser Macht an die Diener des Wortes nicht göttlich nothwendig ist. In gleichem Mangel an klarem Bewußtsein bezeichnet er diese Ritus, weil sie nicht unmittelbar im Evangelium vorgeschrieben sind, geradezu als Adiaphora, ohne ihren mittelbaren Zusammenhang mit dem Evangelium zu beachten. Das alles erklärt sich aus jenem Motiv, das damals allein die Gemüther erfüllte, nicht Menschensatzungen zuzulassen. Da setzten denn die Späteren ein, namentlich Thomasius: über diese Ritus, da sie nur Adiaphora seien, könne, nach göttlichem Recht, jedwedem, also auch dem Landesherrn die Verfügung zukom-

---

debetur obedientia, quod ad casum scandali attinet, extra casum scandali conscientiae sunt liberae, nec habent episcopi jus magis onerandi conscientias suis traditionibus. (eod. 503).

11) Deinde si imperarent (magistratus), quod est ex utilitate publica, obtemperandum est juxta illud Rom. XIII: Obediendum esse non solum propter vim sed et propter conscientiam. Nam caritas nos obstringit ad omnia onera civilia. (C. R. XXI. 223).

men. Allein daran ist bei Melanchthon selbst und in der A. C. noch kein Gedanke. Das wird als sich von selbst verstehend angenommen, daß diese Anordnung den Dienern des Wortes zukommt, wie es in den locis 1533 z. B. heißt: habent (ministri) autoritatem ordinandi ceremonias.

Die ritualen Anordnungen werden aber eben so wenig in der A. C. in eine Kategorie gestellt mit dem, was den Bischöfen nur aus menschlichem Rechte beigelegt wird. Sie gehören auch nach Sinn und Geist der A. C. schlechterdings nicht in eine Kategorie mit ihnen. Gerade das, was die Absicht dieser Bezeichnung ist, paßt nicht auf sie. Es ist gewiß nicht der Sinn der A. C., daß die Bischöfe durch Feststellung der ritualen Anordnungen ins weltliche Gebiet übergreifen. Es ist gewiß nicht der Sinn der A. C., daß die ritualen Anordnungen, gleichwie die Gesetzgebung über Ehe und Zehnten, ursprünglich der weltlichen Obrigkeit zugestanden und wieder von ihr zurückgenommen werden können. Ueber dem allen aber führt die Konsequenz der A. C. dahin, sie, so weit es sich um die Kompetenz handelt, in die erste Kategorie mit dem „Lehr urtheilen und aus christlicher Gemeinde ausschließen" zu stellen. Denn diese ritualen Anordnungen erfordern ja (wenigstens negativ) ein beständiges Urtheilen, ob sie dem Evangelium nicht zuwider, ob sie die christliche Freiheit nicht beeinträchtigen, und sind deshalb untrennbar von den Attributionen, welche den Dienern des Wortes aus göttlichem Rechte zugeschrieben werden. So werden denn wirklich diese ritualen Ordnungen von Chemnitz, der gewiß als Repräsentant lutherischen Bekenntnisses gelten kann, unter dem aufgeführt, was den Dienern des Wortes aus göttlichem Rechte zukommt, während Ehesachen und Zehnten von ihm nicht darunter aufgeführt werden (s. u. Seite 202, Note 36). Und von allen lutherischen Lehrern bis zur Zeit des Territorialsystems wird die Mitwirkung des ministerium für die liturgischen Anordnungen eben so und aus demselben Titel, wie für die Lehrfestsetzungen gefordert[12]).

---

12) Dies alles entspricht auch völlig den Worten und der Struktur der A. C. Die Frage wegen Kompetenz zu ritualen Anordnungen wird eingeführt

So kommt also dem Amte aus göttlichem Recht die Festsetzung über öffentliche Lehre, die Exkommunikation der Lasterhaften und, sei es aus göttlichem Recht oder natürlicher Ordnung, die Anordnung

---

mit den Worten: „Praeter haec disputatur, utrum episcopi seu pastores habeant jus instituendi ceremonias.“ Durch diese Worte „praeter haec disputatur“ („Weiter disputirt man“) wird offenbar nicht ein neuer Gegenstand der blos humano jure zukommenden Jurisdiktion, sondern eine neue Streitfrage eingeführt. Das „de jure divino nulla jurisdictio competit episcopis, nisi“ schließt nicht die ritualen Anordnungen von der Kompetenz aus göttlichem Rechte aus. Denn es ist hierbei überall nur an den Gegensatz gegen das weltliche Gebiet und das Recht der weltlichen Obrigkeit (wie es denn voraus heißt: discerni debet imperium ab ecclesiastica jurisdictione) und nur an eine Jurisdiktion gedacht, die auch nach ihrem Inhalt durch göttliches Gebot bestimmt ist. — Ganz übereinstimmend hierin mit der A. C. ist auch die Apologie und sind die Schmalkald. Artikel. Wenn Kraußold (das Summepiskopat S. 34) den Beweis, daß die ritualen Anordnungen den Dienern des Wortes nur aus menschlichem Recht zukommen, damit führen will, daß die Ceremonien, so wie das: leges condere de gradibus ministrorum in den Schmalk. Art. (63) gerade als Dinge erklärt werden, die nicht auf divinum jus, sondern auf auctoritas humana sich gründen, so beruht diese Beweisführung auf der Verwechslung der zwei Fragen: ob die Kompetenz des Amtes zur Anordnung divini juris, und ob der Inhalt der Anordnung divini juris ist. Eben so ist es ein Mißverständniß der Apologie zu Art. 28, wenn Kraußold aus ihr beweisen will, daß die ritualen Anordnungen nicht zu der den Bischöfen jure divino zustehenden Jurisdiktion gehören, weil sie die novos cultus ausdrücklich von dieser Jurisdiktion ausschließe. Sie schließt hievon keineswegs die Kultusanordnungen aus, sondern nur die „Anordnungen neuer Kulte,“ oder „nothwendiger Kulte“ d. h. die Menschensatzungen: Quare non sequitur, etiamsi habeant aliquam jurisdictionem, quod possint novos cultus instituere. Nam cultus nihil pertinent ad jurisdictionem. Noch deutlicher in der Uebersetzung: „Ob sie schon solche Jurisdiktion wider offenbare Laster haben, so folget doch nicht, daß sie darum Macht haben, neue Gottesdienste anzurichten. Denn Jurisdiktion und neue Gottesdienste machen, sind weit von einander.“ Der Nachdruck liegt nicht auf dem wissenschaftlichen Begriffsunterschied, ob das noch zur Jurisdiktion zu rechnen ist, sondern darauf, daß unter Jurisdiktion nicht die Befugniß enthalten ist, Menschensatzungen in der Kirche aufzurichten, und der Beweis wird nicht damit geführt, daß das nicht Jurisdiktion sei, sondern damit, daß die Jurisdiktion ihnen nicht sine certa lege oder supra legem zukommt. Es ist der Sprachgebrauch Melanchthons und wohl überhaupt der Zeit, daß das,

über gottesdienstliche und ähnliche Einrichtungen zu, das aber ist unläugbar die Verwaltung des Kirchenregiments.

Das ist der Antheil des Amtes am Kirchenregiment nach der ursprünglichen lutherischen Lehre, wie sie in den Bekenntnißschriften niedergelegt ist. Anders aber stellt es sich in der spätern Lehre. In den Bekenntnißschriften, namentlich der A. C., die da vor Kaiser und Reich abgelegt wurden, ist nämlich des den protestantischen Landen eigenthümlichen landesherrlichen Kirchenregiments, das auch noch gar nicht fest ausgebildet und nicht unwiderruflich bestand, nicht gedacht. Als nun aber nach dem Bruche mit Kaiser und Reich das landesherrliche Kirchenregiment sich fest gestaltete, und man hiedurch je mehr und mehr dazu kam, es für Ausfluß und Gebot evangelischen Glaubens anzusehen, konnte dem Amte des Wortes nicht mehr die Verwaltung des Kirchenregiments beigelegt werden, denn diese war ja eben damit des Landesherrn geworden. Jetzt wird daher der „erste und vorzügliche Antheil" der Diener des Wortes für das Kirchenregiment nicht als die eigne Verwaltung, sondern als maaßgebender entscheidender Einfluß auf das landesherrliche Kirchenregiment bezeichnet. Das Amt des Wortes soll den Inhalt der kirchenregimentlichen Anordnungen mit bestimmen, wenn sie gleich ihre äußere Autorität allein vom Landesherrn erhalten. Das Amt des Wortes soll das Organ des Vollzugs für das Kirchenregiment des

---

was wir Kultusordnungen nennen, als ceremoniae und traditiones bezeichnet wird, dagegen unter cultus in der Regel Anordnungen verstanden werden, die als göttlich bindende Gebote, ja als Bedingung der Seligkeit erlassen werden. So z. B. in den von Melanchthon verfaßten Artikeln 1541 heißt es: „Caeterum in ecclesiastica gubernatione tribuenda est episcopis potestas condendi *traditiones*, ut omnia decenter et ordine fiant in ecclesia ...,.. Sed hae *traditiones* non putentur esse *cultus*, id est merita et bona opera, quorum finis immediata sit, ut per ea honore afficiatur Deus. (Corp. Reform. IV. 369). *Kraußold* würde auch zu viel beweisen; denn danach stände den Dienern des Wortes die Festsetzung ritualer Anordnungen nicht blos nicht aus göttlichem Recht, sondern überhaupt gar nicht zu. Denn es werden ihnen hier ohne alle Unterscheidung von göttlichem und menschlichem Recht die cultus schlechterdings abgesprochen.

Landesherrn sein. Er übt es durch die Konsistorien, die an erster Stelle aus Geistlichen bestehen, durch Superintendenten und Generalsuperintendenten. Ueber dem allem aber bleiben zwei hochwichtige Funktionen des Kirchenregiments, die auch jetzt noch dem Amte des Wortes nicht als Mitwirkung mit der Obrigkeit, sondern als seine eigene (propria) Gewalt beigelegt werden: die Ordination und die Exkommunikation. Hiefür ist es noch jetzt nicht so, daß der Fürst sie verfügt auf Gutachten des Amtes, sondern das Amt verfügt sie unter Bestätigung des Fürsten [13]).

Als Antheil der Gemeinde am Kirchenregiment erscheint in den Bekenntnißschriften — A. C., Apologie, Schmalk. Artikel — blos das Negative: wenn das Amt Anordnungen trifft wider das Evangelium, ihm nicht zu gehorchen, und wenn das Amt beharrlich Feind des Evangeliums ist, es neu zu bestellen; das letztere nur als ein Gebot der Noth. Nichts anderes, als das besagt auch das viel mißbrauchte Schreiben Luther's an die Böhmen und ähnliche Aeußerungen desselben. Bald aber kommt auch der Gedanke in den Gang, daß die Gemeinde bei der Verwaltung des Kirchenregiments selbst konkurriren soll. Er wird ganz besonders auf das „dic ecclesiae" Matth. 18 gegründet. Luther hatte ursprünglich hieraus nur die gleiche Fähigkeit Aller zur Anwendung der Schlüssel abgeleitet (Walch X. 1845). Nun wird es auch auf die äußere Kirchenregierung angewendet. Zur Kirche gehören auch die Laien. Danach wird Theilnahme von Laien an den Synoden, an dem Gericht über den Bann und selbst auch an den verwaltenden Behörden gefordert. In dem allem liegt aber nicht im entferntesten, daß die Gemeinde

---

13) Gerhard loci XIII. 14—17. Absque potestate aliqua ecclesiastica non potest ministerium partes sui officii peragere ... Ergo deus talem potestatem ministerio dedit ... officium ministrorum consistit in praedicatione verbi, administratione sacramentorum, exercitio clavis ligantis et solventis, vigore disciplinae ecclesiasticae. Dieses wird ausdrücklich als die Exkommunikation erklärt (16). Dann heißt es noch: Ad hanc potestatem jurisdictionis etiam pertinet ordinatio ministrorum. Vergleiche die am Schlusse des folgenden Kapitels in den Noten abgedruckten Stellen von Chemnitz, Gerhard, Hollaz und Quenstedt.

das Subjekt der Kirchengewalt oder die oberst entscheidende Macht in der Kirche sei. **Erstens** ist es dabei überall nicht auf Befragung der gesammten Gemeinde oder einer auf Anordnung gegründeten Gemeinderepräsentation abgesehen, sondern lediglich darauf, daß das Laienelement vertreten sei. **Zweitens** erscheint überall doch das Amt des Wortes als das erste und eigentlich handelnde Subjekt, die Gemeinde oder die Laien nur als hinzutretend, mitbeschließend. **Drittens** ist zwar nirgends ein bestimmter Ausspruch über das Verhältniß der Zahl, in dem Geistliche und Laien Theil nehmen sollen. Aber in allen Aussprüchen ist der Gedanke einleuchtend, daß das Laienelement die Kirchenregierung der Diener des Wortes nur ermäßige, nicht aber selbst der Schwerpunkt des Kirchenregiments werden soll. Es soll ein Schutz sein, daß nicht die Diener des Wortes der Gemeinde Lehre und Ordnung aufdringen und die Zucht (den Bann) mißbrauchen; aber es soll nicht ein Mittel sein, daß die Gemeinde und Laien Macht und Entscheidung über den Dienern des Wortes erhalten. Es ist in der That diese aktive Konkurrenz der Gemeinde oder vielmehr des Laienelements ihrer Bedeutung nach doch nichts anderes, als jenes Recht der Gemeinde zu Nichtgehorsam, zu Ablehnung. Sie ist eben dieses Recht in seiner organisirten Gestalt. Das geht schon daraus hervor, daß sie in dieser Bedeutung die naturgemäße Fortbildung der in den Bekenntnissen niedergelegten Grundsätze ist, dagegen in der Bedeutung eines der Gemeinde zukommenden Kirchenregimentes oder oberster Entscheidung in schneidendem Widerspruch mit den Bekenntnißschriften stände. Es erhellt aber auch ganz bestimmt aus **Melanchthon's** anderweiten Schriften. Ihm steht fest, daß dem Koncil die Feststellung des Dogma, sohin die oberste Macht in der Kirche zukommt, und daß die Diener des Wortes der eigentliche und principale Bestandtheil des Koncils sind. Nur eine Erweiterung des Koncils durch Theilnahme des Fürsten und anderer weltlicher Mitglieder fordert er. Allein er legt die Fähigkeit zur Theilnahme nicht etwa allen Laien bei, sondern nur den besonders bewährten (pii et eruditi), er will sie nicht durch die Gemeinde wählen lassen, sondern der Fürst und die Bischöfe sollen die geeigneten auswählen, und er legt ihnen auch nicht

die gleiche Stellung und gleichen Beruf mit den Dienern des Wortes bei, sondern er fordert ihre Berufung nur, weil nicht den Laien von den Dienern des Wortes Dogmen aufgedrängt werden sollen, weil, wenn die Diener des Wortes abirren, es den Laien zustehen muß, ihnen nicht zu folgen. Nur dieses Negative, solchen Schutz und Abwehr fordert er also für die Laien, die eigentliche Regierung und positive Anordnung setzt er schlechterdings bei den Dienern des Wortes voraus. In diesem Sinne sagt er denn auch, daß die Kirche keine Despotie sei, aber auch keine Demokratie, sondern eine Aristokratie [14]). Durch die ganze theologische und kirchenrechtliche Literatur

---

14) Siquidem synodi sunt judicia ecclesiae ut supradictum est — sunt enim et ipsi (magistratus) membra ecclesiae — et cum errant episcopi, laici habent mandatum, ut ab eis dissentiant .... Neque enim in ecclesia haec tyrannis constituenda est, quod oporteat laicos assentiri et applaudere omnibus sine delectu, quae decreverint Episcopi. Nec debet esse democratia, qua promiscue concedatur omnibus licentia vociferandi et movendi dogmata; sed aristocratia sit, in qua ordine hi, qui praesunt, episcopi et reges communicent consilia, et eligant homines ad judicandum idoneos. Ex his satis intelligi potest, cognitionem de doctrina pertinere ad ecclesiam, id est, presbyteros et principes, sed principes re cognita et judicata jam custodes esse debent externae disciplinae et executores Synodi, ut videlicet idolatricos cultus, blasphemias et impia dogmata prohibeant et professores puniant (in vet. edit. Ethic. 160. Pezel argum. VIII. 1035 — Consil. 294). — Christus voluit summum judicium esse ecclesiae, cum ait „dic ecclesiae". Complectitur autem ecclesia in illis ipsis verbis Christi non tantum episcopos, sed etiam reliqua membra atque omnium ordinum homines, ad judicandum idoneos, id est pios et eruditos, principes et alios ..... Sed contra hoc objici potest, primum consuetudo, quae solis episcopis et fortassis aliquando sacerdotibus concedit jus suffragandi, laicos removet ab his judiciis. Deinde potestas ecclesiae mandatum habet cognoscendae doctrinae. Ergo haec cognitio nihil ad prophanos Magistratus pertinet. Sunt enim distincta judicia .... Sed quid si errent Episcopi, an necesse est illorum judicia sequi laicos? Non opinor ... Jam, si non necesse est, episcopis auscultare male pronuntiantibus: ergo habent et reliqua membra ecclesiae aliquam judicandi potestatem." (quaest. Witt. 17. b. Pezel argum. VII. 704).

der zwei folgenden Jahrhunderte gehen denn ganz dieselben Gedanken, und es wird der Antheil, welcher der Gemeinde am Kirchenregiment zukommt, geradezu als Approbatio, als Assensus bezeichnet. Eben so findet sich im wirklichen Recht der lutherischen Kirche nirgends ein Anderes. Die Kirchenordnungen berufen sich fast alle darauf, unter Mitwirkung und Billigung der angesehensten Diener des Wortes erlassen zu sein, nicht darauf, unter Mitwirkung der Gemeinden erlassen zu sein. Es ist nicht einmal jene aktive Konkurrenz der Gemeinden ausgebildet, sondern ihnen nur das Recht der nachfolgenden stillschweigenden Approbation, d. i. des Widerspruchs aus Gründen zugestanden. Wenn nun gegenwärtig die aktive Betheiligung der Gemeinden am Kirchenregiment durch Beschickung von Synoden erstrebt wird, so ist das zwar bei gläubigem Zustand der Gemeinden den lutherischen Grundsätzen ganz entsprechend und ein wirklicher Gewinn, aber doch nur dann, wenn jene Grundstellung zwischen Amt und Gemeinde, jener erste und vorzügliche Antheil des Amtes dabei gewahrt wird.

Dies ist die lutherische Lehre über Antheil des Amtes und der Gemeinde am Kirchenregiment. Ist sie auch nicht so klar herausgebildet, so sind doch ihre Grundzüge sicher erkennbar und richtig. In durchgebildeter und präciser Darstellung dürfte es diese sein:

Das Kirchenregiment ist zwar das Recht der ganzen Kirche, auch der Gemeinde; aber die Diener des Wortes sind Verwalter desselben; oder, wo das der Landesherr ist, sind sie nothwendig Ergänzung und Werkzeug seiner Verwaltung. Das Amt des Wortes ist also nicht Inhaber des Kirchenregiments, sondern nur Verwalter, es hat nicht die alleinige und unumschränkte Ausübung desselben, es hat keine Herrschaft über die Kirche, sondern nur das Amt der Leitung (κυβέρνησις). Es ist der principale, nämlich der handelnde, fürsorgende, gestaltende, festsetzende Faktor des Kirchenregiments. Es muß getragen und bedingt sein durch die Zustimmung der Gemeinde; aber nicht darf die Gemeinde das Amt bewältigen und selbst zum gestaltenden, festsetzenden Faktor werden. Im wahrhaften Zustand soll nun kein Gegensatz von Amt und Gemeinde hervortreten, sondern die gesammte Kirche als geistig Eins soll ordnen;

aber kommt es zu Entgegensetzung, so darf das Amt an der Gemeinde nur eine Schranke, nicht einen Herrn haben. Dieser principale Beruf des Amtes zur Kirchenregierung beruht nicht blos auf der Vermuthung größerer Einsicht, Sachverständigkeit, Schriftkenntniß, sondern auch auf der Hingebung des ganzen Lebens an den Dienst der Kirche und auf dem untrennbaren Zusammenhang der Kirchenregierung mit der Seelsorge und dem Amte der Schlüssel, welches der Hebel alles Kirchenregiments ist, so nicht die bloße Staatsgewalt statt dessen zum Hebel gemacht wird [15]); vor allem aber auf der positiven Ordnung und Stiftung Christi und dem besondern Segen, welcher dem Amte verheißen ist. — Das Verhältniß zwischen Amt und Gemeinde ist hiernach nicht etwa ähnlich dem zwischen König und Landesvertretung, daß die Gemeinde als der regierte Theil Schutz und Vertretung habe gegenüber den Dienern des Wortes als dem regierenden Theil, oder dem zwischen zwei Ständen im politischen Sinne, daß das Amt einen besondern Stand und Korporation losgetrennt von den Gemeinden bilde. Es haben die Diener des Wortes nicht eine Gewalt, sondern nur ein Amt der Regierung, nicht eine in sich gegründete unbedingte Autorität, der Obrigkeit ähnlich, sondern nur eine auf dem Dienst des göttlichen Worts beruhende und durch die Treue gegen das göttliche Wort bedingte Autorität, daher nicht eine Stellung über, sondern in der Gemeinde. Es ist der Antheil beider Theile nicht eine Berechtigung, sondern ein Beruf. Es handelt sich nicht um entgegengesetzte Interessen, nicht um Schutz der Interessen gegen die Macht oder gegeneinander, sondern um ein gemeinsames Interesse, Werk und Ziel, nur in verschiedener Art der Konkurrenz. Das Verhältniß von Amt und Gemeinde ist ein specifisch-kirchliches, das keine Parallele im Staate hat. Die Diener des Wortes sind die Ausrichter der gemeinsam und zu gemeinsamer Verantwortung empfangenen Aufträge und Vollmachten. Der Geist von oben, welcher die ganze Gemeinde erfüllt, hat in ihnen in der stärksten und koncentrirtesten Weise Ausdruck, Werkzeug und Bethätigung. Darum sind die Akte des Amtes

15) Die luth. Kirche und die Union S. 278.

Akte der Kirche, und ist die Mitwirkung der Gemeinde nicht eine Wirksamkeit dem Amte gegenüber, sondern Vervollständigung, Bekräftigung und immerdar Bethätigung des Einen Geistes, ähnlich wie auch in der Liturgie der Liturg der Ausrichter des Gottesdienstes ist, dieser aber erst durch Responsion und Amen der Gemeinde vollständig ist, beide jedoch nicht ein Werk gegeneinander, sondern Ein ungetheiltes Werk verrichten. Ueber dem allen ruht das ganze Kirchenregiment auf der Gemeinde der Heiligen, der unsichtbaren Kirche, aus welcher es im letzten seine Vollmacht und sein Maaß hat, und durch welche und in welcher Amt und Gemeinde ungeachtet der verschiedenen Art der Konkurrenz doch wieder als ununterschiedene Einheit sich zusammenschließen[16]). Solcher Art ist die Kirchengewalt ein Recht der ganzen Kirche, die Kirchenregierung eine That der ganzen Kirche, nicht blos des Amtes. Aber Kirchengewalt und Kirchenregierung sind doch nicht bei der Gemeinde. Das Amt, das Haushalter ist über Gottes Geheimnisse, ist auch das Amt der Verwaltung des Kirchenregiments. Alle kirchlichen Anordnungen gründen sich nicht auf das Ansehen der Gemeinde, der das Amt nur als sachverständiger Rathgeber und Werkzeug der Vollstreckung diente, sondern auf das Ansehen des Amtes und der Gemeinde, sohin wahrhaft der ganzen Kirche. Es ist das die Berichtigung und Ermäßigung (Reform) der katholischen Kirchenverfassung, nicht die Umwälzung derselben in ihr grades Gegentheil.

Hierin zeigt sich ein wesentlicher Unterschied zwischen lutherischer

---

16) Danach ist es nicht naturgemäß, daß Geistliche und Laien etwa als zwei Häuser oder Kurien berathen und stimmen. Aber es ist naturgemäß, daß eine Synode blos aus Geistlichen die gewöhnlichen Gegenstände des Kirchenregiments besorgt, und für die tiefergreifenden die Synode durch Theilnahme von Gemeindegliedern sich erweitert, ja daß über dieselben Gegenstände zuerst in der engeren Synode des Amtes Beschluß gefaßt, und dann dieser Beschluß auf der weiteren Synode bestätigt wird. Das scheint im Wesentlichen der Hergang bei dem Beschluß zu Jerusalem über die Beschneidung gewesen zu sein. Hiedurch wird denn auch der Erfolg erreicht, daß die Träger des Amtes nicht den Gemeinden Festsetzungen aufdringen, aber auch die Gemeinden nie ohne das Amt festsetzen können.

und reformirter Kirche für das Kirchenregiment. In der lutherischen ist das Amt der principale Träger und soll durch die Zuziehung von Laien ermäßigt werden, in der reformirten ist die Gemeinde schlechthin der Träger, sei es die Kopfzahl nach Zwingli, seien es Laienälteste nach Calvin, und soll durch die Theilnahme von Geistlichen ermäßigt werden. Wenn nun auch der Gedanke der reformirten Verfassung in der Ausführung seine Ermäßigung erhielt — an die Stelle der Mehrzahl der Laienältesten, wie Calvin sie geordnet, die Gleichzahl geistlicher und weltlicher Mitglieder, an die Stelle der Gemeindewahl die Kooptation trat — so mußte doch der Versuch hervortreten, ihn zu seiner Konsequenz zu führen, daß die Gewalt allein in der Gemeinde und in den Wahlen der Gemeinde ruhe (Morelli). Dieser Versuch war in der lutherischen Kirche unmöglich und undenkbar.

Die Lehre der lutherischen Kirche hierin hat ihre Bestätigung in der h. Schrift. Der Beruf des Amtes zur Regierung der Kirche erscheint in der h. Schrift noch weit bestimmter und stärker, als in der lutherischen Lehre. Diese bestimmt den Begriff des Amtes als Predigt und Sakrament und fügt nur nachträglich noch einen Beruf für das Kirchenregiment hinzu. Nach der h. Schrift gehört die Kirchenregierung zum Begriffe des Amtes selbst. Das Amt des Wortes ist auch Amt der Kirchenregierung, und es gibt kein Amt der Kirchenregierung außer dem, welches Theil und Ausfluß des Amtes des Wortes ist. Christus überträgt dem Petrus das Hirtenamt (Joh. 21, 16), und darunter muß das Amt der Leitung im vollen Sinne verstanden werden, nicht blos die seelsorgerliche, sondern auch die kirchenregimentliche Leitung, um so mehr, da über demselben nirgend ein anderes von Ihm bestellt ist. Die Vergleichung der drei Aussprüche über die Schlüsselgewalt (Matth. 16, 19. Joh. 20, 23. Math. 18, 18), daß sie dort dem Petrus, dort den Aposteln, dort der Gemeinde zugesagt wird, führt zu dem Ergebniß, daß die Schlüssel der gesammten Kirche, aber zur Ausrichtung durch das Amt ertheilt sind. Solches Amt der Kirchenregierung besagt keineswegs die Herrschaft über die Kirche, sondern blos die Verwaltung des Kirchenregiments in der bezeichneten Weise, und solche Verwaltung des Kirchenregiments ist eben der biblische Begriff des Hirtenamtes, des Weidens

(ποιμαίνειν), im Unterschiede des Herrschens nach Weise weltlichen Regiments (κυριεύειν), aber auch im Unterschiede des blosen Lehrens (διδάσκειν) und blosen Lehrerfolgens. Es ist kein Herrschen in der Weise weltlichen Regiments, weil es nicht durch physische Gewalt (Schwert oder Faust) seinen Erfolg sucht, weil es nicht blinde Unterwerfung heischt, und weil es immer den moralischen Eindruck der eignen Heiligung und Salbung bei den Regierern voraussetzt. Aber es ist keine Regierung durch bloses Lehren, weil es einen Erfolg im äußeren Zustand der Gemeinde, eine dauernde gesicherte Ordnung sucht, und dieselben nicht auf die jedesmalige innere Ueberzeugung und freiwillige Befolgung, sondern auf das Ansehen des Amtes und den schuldigen Gehorsam gründet, wie denn überall solcher Gehorsam gegen das Amt (ὑποτάσσεσθε) eingeschärft wird, z. B. I Kor. 16, 16. Wenn Paulus den Blutschänder in den Bann thut, so ist das nicht ein bloses Verkünden des Evangeliums oder Regieren durch Verkündigung des Evangeliums, es ist ein unmittelbarer kirchenregimentlicher Akt. Der Gebannte wird ihm unabhängig von seiner eignen Entschließung unterworfen, und von der Gemeinde fordert der Apostel die Vollziehung. Ebenso wenn die Apostel und Aeltesten den Heiden die Beschneidung erlassen, so ist das eine kirchenregimentliche Anordnung und wird von der Gemeinde, so sie nicht höhere Gründe dagegen hat, Beitritt und Annahme geheischt. Die Mahnung I Petri 5, 2 an die Aeltesten, daß sie die Heerde Christi weiden sollen nicht als die über das Volk herrschen (μηδ᾽ ὡς κατακυριεύοντες), sondern als die Vorbilder der Heerde, paßt darum wohl gegen die katholische Lehre von einem Beruf des Amtes' Glaube und Ordnungen der Gemeinde vorzuschreiben auf äußeres Ansehen gestützt, mit dem Anspruch auf unbedingten blinden Gehorsam, aber sie paßt nicht gegen die hier behauptete bloße Verwaltung des Kirchenregiments. Es ist der Sinn, die Aeltesten sollen nicht auf ihr äußeres Ansehen pochen und Gehorsam fordern, sondern durch ihr vorleuchtendes Beispiel die Gemeinde zum Gehorsam bewegen; nicht aber, daß es ihr Attribut wäre, blos zu lehren, und der Gemeinde das Ordnen zukomme; im Gegentheil, wenn die Gemeinde das Ordnen hätte, und die Aeltesten blos die Lehre, Rath und Gutachten für das Ordnen,

so hätte Petrus gar nicht so an sie schreiben können. Es ist der geistliche Gebrauch des ihnen wirklich zustehenden Amtes der Kirchenregierung damit geschildert, nicht ihnen dieses Amt abgesprochen. So zeigt es sich denn auch in der Geschichte. Die Apostel, die ihr Amt gerade als das Amt des Wortes bezeichnen, waren auch im eminenten Sinn die Regierer der Kirche. Nicht minder die Bischöfe und Aeltesten, welche sie setzten, hatten allein das Amt des Wortes (denn die freie Verkündigung des Wortes, die am Anfang allen zustand, ist nicht das Amt des Wortes) und hatten auch allein das Amt der Kirchenregierung. Nicht minder ist nun auch die Theilnahme der Gemeinde an der Kirchenregierung, wie die lutherische Kirche sie lehrt, in der h. Schrift begründet. Es ist, wie eben ausgeführt worden, die Schlüsselgewalt der gesammten Kirche, nur zur Ausrichtung durch das Amt, verliehen. Es wurde der Beschluß über die Beschneidung nicht blos von den Aposteln und Aeltesten, sondern auch von der Gemeinde gefaßt. Es wurde namentlich für die Bestellung der Personen vielfach die Zustimmung der Gemeinde eingeholt. Allein nirgends findet sich in der h. Schrift eine Spur, daß die Gemeinde selbst regiert, daß sie statt mit den Dienern des Wortes über den Dienern des Wortes die Entscheidung gäbe. Sie hat eine Zustimmung, Bestätigung, Ablehnung, nicht aber die principale Anordnung, nicht eine positive Anordnung, welcher das Amt unterworfen wäre. Eben so wenig findet sich in der h. Schrift eine Spur, daß das Amt der Regierung solchen zukäme, welche nicht ihren Lebensberuf vollständig und allein in dem Dienste der Kirche haben („Laienältesten"). So wie Petrus die Leitung der Kirche übernahm, hörte er auf, Fischer zu sein. Paulus war nicht ein Teppichmacher, der zugleich zum Aeltesten bestellt wurde; sondern er war einzig und allein Aeltester, der nur ausnahmsweise zugleich jenes Geschäft trieb, um einer Gemeinde nicht zur Last zu fallen. Selbst jenes Beigeben (addere) von Laien zu den kirchlichen Behörden oder Repräsentationen, welches die lutherischen Lehrer fordern, hat keinen biblischen Anhalt. Eine solche Mengung findet sich nicht in den apostolischen Nachrichten, noch besteht sie später. Doch entspricht es dem Geiste nach wohl der h. Schrift. Denn dort war eine lebendige Berührung

und Zusammenwirkung zwischen Presbytern und Gemeinde, war eine thätige Betheiligung der letzteren, und durch solches Beigeben von Laien zu Behörden und Synoden wird eben dieser Erfolg, nur in anderer Form erreicht, und das hat um so mehr seine Rechtfertigung, nachdem Jahrhunderte lang wider die h. Schrift der Geistlichkeit eine ausschließliche und unumschränkte Herrschaft und das Ansehen einer besonderen persönlichen Qualität beigelegt worden.

Auch die Geschichte der nächsten Zeit nach den Aposteln spricht eben so deutlich einerseits gegen die römisch-katholische Lehre der Hierarchie, als gegen die jetzige Lehre der Gemeindeherrschaft. Die Auffassung in den Briefen des Ignatius, mit welchen die Ausbildung der Hierarchie beginnt, stellt sich unläugbar als eine Neuerung, als etwas von der Vorstellung bis dahin Abweichendes dar. Es ist völlig neu, Bischöfe und Presbyter als zwei verschiedene Aemter oder Stufen zu unterscheiden. Während noch bei Clemens den Bischöfen die Diakonen entgegengestellt werden, und gar nicht Raum ist noch ein drittes Amt dazwischen zu denken, also die Presbyter und Bischöfe eins und dasselbe sein müssen, werden von Ignatius den Bischöfen die Presbyter entgegengestellt, und die Diakonen folgen dann als ein Drittes nach. Nicht minder ist es neu, ja ist bei Annahme der wahrscheinlichen Unächtheit dieser Stellen einer noch späteren Zeit angehörig, dem Amte ein gottgleiches Ansehen zuzuschreiben: „Seid alle dem Bischof gehorsam, gleichwie Jesus Christus dem Vater, und dem Presbyterium, wie den Aposteln, die Diakonen aber verehrt als Gottes Auftrag“[17]). Das ist ein Gedanke, der bis dahin nicht vorkommt, eine Anschauungsweise, von der in den heiligen Urkunden ganz verschieden.

Aber eben so unläugbar ist es, daß diese Auffassung des Ignatius nicht in einem Gegensatz gegen die Vorstellungen und Verhältnisse bis dahin oder von diesen völlig abweichend aufkommt, sondern vielmehr ihre Unterlage an ihnen hat, blos in einer Steigerung, einer Uebertreibung derselben besteht. Für die Unterscheidung der

---

17) Weitere Ausführung: „wo der Bischof ist, sei auch die Menge, gleichwie wo Christus war, da die katholische Kirche ist“ u. dgl.

Bischöfe und Presbyter lag offenbar schon ein Keim und Anhalt in der Stellung der Apostel und ihrer Delegirten, vielleicht auch schon in der Ureinrichtung des Presbyteriums. Für das gottgleiche Ansehen des Amtes aber ist die Unterlage eben der gottverordnete Beruf zur Leitung der Gemeinde. Dieser ist auch bei Clemens ganz deutlich. Clemens straft die Korinthier wegen ihrer Auflehnung gegen ihr Presbyterium. Er begründet das durch den göttlich verordneten Beruf des Amtes, sowohl durch den allgemeinen Befehl des Herrn, daß in allem ordnungsmäßig verfahren werde, als durch die besondere Stiftung des Amtes, daß Christus von Gott, die Apostel von Christus gesendet sind, die Apostel dann wieder im Auftrage Christi die Glaubenserstlinge in den Gemeinden als Bischöfe und Diakonen bestellten, und diese wieder in gleicher Weise ausgezeichnete Männer „unter Zustimmung der ganzen Gemeinde" zu ihren Nachfolgern setzten (Kap. 40—44). Solche aus göttlicher Ordnung Bestellte dürfen, so lange sie ihr Amt rechtschaffen verwalten, nicht desselben entsetzt werden. Schließlich werden die Widerspenstigen zum Gehorsam gegen die Presbyter gemahnt[18]). Clemens betrachtet also das Amt als ein Amt nicht blos der Lehre, sondern auch der Regierung der Gemeinde, sonst hätte die Mahnung zum Gehorsam keinen Sinn. Allein er schließt damit die Gemeinde nicht von der Regierung aus, macht sie nicht zu einem blos passiven Objekt derselben. Denn er bezeugt, daß die Bischöfe (Presbyter) nach den Aposteln ihre Nachfolger „mit Zustimmung der Gemeinde" bestellten —, sie waren jedoch dabei die Bestellenden, die Handelnden „das Regiment Verwaltenden". Er erkennt ferner indirekt an, daß der Fall eintreten könne, da die Presbyter ungeachtet ihrer göttlichen Bestellung wegen Untreue entsetzt werden können. Dabei ist zwar nicht ausgesprochen oder zu ersehen, daß das durch die betreffende Gemeinde geschehen könne, — die Ordnung hiefür war wohl auch in dem damaligen Stadium der noch unentwickelten Kirchenverfassung nicht vorgezeichnet. Aber der Grundsatz selbst, daß ungeachtet der göttlichen Verordnung des Amtes zur Leitung dennoch eine Enthebung

18) ὑποτάγητε τοῖς πρεσβυτέροις — μάθετε ὑποτάσσεσθαι. Cap. 57.

möglich ist, enthält eine Rechtfertigung für die Lehre der Reformatoren, daß es bei gänzlichem Abfall des gesammten Amtes der Gemeinde zukomme, das Amt neu zu bestellen. Auch die berühmte Stelle Cyprian's (epist. 14 nr. 19), die man als Hauptbeleg für die Gemeindegewalt anzuführen pflegt, ist gerade eine Bestätigung dafür, daß das Kirchenregiment dem Amte unter Mitwirkung der Gemeinde zukommt. Cyprian rühmt es, daß er von dem Beginne seines Bischofsamtes an nichts ohne Rath seines Klerus und ohne Zustimmung seiner Gemeinde vorgenommen. Es liegt darin einestheils, daß das nicht das allgemeine Verhalten der Bischöfe zu jener Zeit war, und anderntheils ist es ein schlagender Beweis, daß doch Cyprian der Regierende und Ordnende war, ja der selbst entschied, wie weit er die Gemeinde zuziehe, daß also keinesfalls die Gemeinde eine höhere Gewalt über ihm hatte, ihn positiv zur Vornahme (Exkommunikation, Wiederaufnahme Gefallener u. s. w.) zu nöthigen, wie das reformirte Presbyterium solche Gewalt über den Pastor hat, und wie sie unter der Vorstellung von einer demokratischen Form der ursprünglichen Gemeindeverfassung vorausgesetzt wird.

Lutherisch und biblisch ist es demnach, daß Amt und Gemeinde nach göttlicher Ordnung das Kirchenregiment haben. Dagegen ist es unlutherisch und unbiblisch: daß nach göttlicher Ordnung das Kirchenregiment der Gemeinde zukäme —, oder daß nach göttlicher Ordnung das Kirchenregiment gerade das Amt solcher sei, die nicht das Amt des Wortes haben und nicht ihren Lebensberuf (und Lebensunterhalt) in der Kirche haben, sondern „aus der Gemeinde genommen sind" (e plebe delectos): Handwerker, Aerzte, Banquiers, Staatsbeamte —, oder daß gar keine göttliche Ordnung für das Kirchenregiment bestehe, und es von dem und jenem geführt werden könne nach Zweckmäßigkeit. Der jetzigen protestantischen Gewöhnung ist aber jedwede Lehre über das Kirchenregiment recht und annehmbar — daß es dem Landesherrn, daß es der Gemeinde, daß es Laienältesten, daß es jedem, der sich eben dazu findet, zukomme. Es ist nichts so profan und nichts so willkürlich, daß es nicht Eingang finde. Nur das Eine ist ihr nicht annehmbar und nicht duldbar, was allein biblisch ist und die deutschen Reformatoren noch lebendig

erfüllte: daß das Amt des Wortes auch das Amt der Kirchenregierung ist[19]).

---

19) Kraußold (das Summepiscopat 36) beruft sich nun gegen meine biblische Begründung, namentlich aus Joh. 21, auf die Reihe „der kirchlichen Exegeten unserer Kirche." Nun kann ich unter den Exegeten, die er anführt, Calvin und Bullinger nicht als „Exegeten unserer Kirche" ansehen und ihnen wahrlich keine Autorität beilegen in einem Punkte, der gerade zu den Grundabweichungen und Grundirrthümern der reformirten Kirche gehört. Aber selbst Calvin gibt gerade nach Exegese zu, daß das ποιμαίνειν ad quodvis regimen angewendet werden könne, und schränkt es blos hier, wo es de spirituali ecclesiae gubernatione handle (also nicht nach Exegese, sondern nach der spiritualistischen Voraussetzung der reformirten Kirche außerhalb der Bibelstellen) auf das salutis doctrina regere ein. Sonst führt er noch Hollaz an, der jedoch nur das imperium und den dominatus dem Amte abspricht, welche auch ich ihm niemals beigelegt habe, und die Schmalkaldischen Artikel, deren Sinn bereits oben erörtert ist. Aber als den sichersten Exegeten betrachte auch ich den h. Petrus selbst, und dieser muß doch wohl diese Stelle nicht von der blosen Lehre und dem Regieren durch Lehre verstanden haben, indem er auf Grund dieser Stelle in Gemeinschaft mit den Aposteln sofort das Kirchenregiment übernahm. Gegen meine geschichtliche Begründung, daß den Bischöfen die Kirchenregierung zustand, beruft sich Kraußold darauf, daß das seit Constantin in der orientalischen Kirche geradezu in Abrede zu stellen. Allein fürs erste würden, wenn dem so wäre, doch wohl die 3 Jahrhunderte vor Constantin das größere Gewicht haben vor der Periode seit Constantin, fürs andere kann nicht in Abrede gestellt werden, daß auch unter Constantin die Bischöfe ein Amt der Kirchenregierung hatten, sowohl jeder für seine Diöcese, als auch gemeinsam für die gesammte Kirche; und wenn auch das kaiserliche Majestätsrecht über der Kirche stehend in das Kirchenregiment hineingriff, so wurde dies eben von den hervorragendsten kirchlichen Autoritäten als Mißbrauch bekämpft und hob nicht das Kirchenregiment der Bischöfe auf. „Daß zwischen den Bischöfen und ihrer kirchlichen Leitung im biblischen Sinne und zwischen den Bischöfen der späteren Zeit im päbstischen System doch wohl ein Unterschied zu machen", widerlegt mich nicht, sondern ist ja gerade das, worauf ich mich stütze, weil ich in meinem Buche über die Union auf das Nachdrücklichste geltend machte, daß die Behauptung von der Kirchengewalt des Amtes noch nicht katholisch ist.

---

10. Kapitel.

Die Kirchenpflege der Obrigkeit und ihr Uebergang in Kirchenregiment.

Die Reformatoren hielten an dem altkirchlichen unvertilgbar wahren Grundsatz fest, daß weltliche und geistliche Gewalt nicht gemengt werden sollen. Sie sprachen deshalb den Landesherren das Recht der Kirchenregierung im Grundsatz enschieden ab[20]). Aber

---

20) A. C. art. 28. Non igitur commiscendae sunt potestates ecclesiastica et civilis. Melanchthon (consil. theol. ed. Pezel 297): dixi de discrimine utriusque potestatis. Prodest enim et doctoribus ecclesiarum, continere eos, ne usurpent officia potestatis gladii. Et rursus profani magistratus discant vereri ecclesiasticam potestatem, nec invadant in officia potestatis ecclesiasticae. Was aber Melanchthon unter potestas ecclesiastica versteht, nämlich nicht blos die Verwaltung der Gnadenmittel und die Absolution, sondern auch die Uebung des Bannes und die Feststellung der Lehre, das erhellt aus dem Vorhergehenden (a. a. O. 295): Jam vero potestas ... (s. o. S. 163 Note 5), wo es dann heißt: constituendi judicia dogmatum u. s. w. Wittenbergische Reformation 1545 (Seckendorf III. 533. Corp. Ref. V. 635): Deus praecipit exerceri judicia ecclesiastica, ut Matth. 18 scriptum est et I. Timoth. 5, videlicet, ut ex ecclesia ejiciantur, qui falsa docent et rei manifestorum criminum..... quae eo diligentius exercenda erunt, quia magistratus prophani non curant doctrinam, deinde in disciplina negligentes sunt.... Deploranda est autem et haec calamitas ecclesiae, quod haec judicia ab episcopis negliguntur (also sind sie doch des Amts der Bischöfe). Luther's Briefe: „Primum, quum certum sit, duas istas administrationes esse distinctas et diversas, nempe ecclesiasticam et politicam ... nobis hic acriter vigilandum est nec concedendum, ut denuo confundantur (nämlich nach der entgegengesetzten Seite), nec ulli cedendum aut consentiendum, ut confundat (De Wette Briefe IV. 105 — Richter Geschichte 98). Luther Unterricht, daß geistlich und weltlich Regiment wohl unterschieden werden sollen 1536 (Walch X. 294): „Daß kein Friede sein kann, wo der Rath oder Stadt die Pfarr und Predigtstuhl oder der Pfarrherr den Rath oder Stadt regieren will...... Demnach, weil da kein Friede bleiben kann, wo der Kaplan, Schulmeister, Kirchendiener wissen, daß sie ohne Wissen und Willen der Pfarrherrn mögen im Kirchenamte sein .. Weltlich Regiment hat vor sich genug zu

sie stellen den Begriff der Kirchenpflege (cura ecclesiae) auf, welche der Obrigkeit zustehe und Pflicht sei. Diese Pflege der Kirche ist nichts anderes als was wir jetzt unter dem Majestätsrecht über die Kirche, und insonderheit dem Schutzrechte (advocatia, protection) verstehen. Sie war auch damals nicht ein neuer Begriff — sie wurde ja schon von Augustinus gelehrt, wurde von Constantin an durch das ganze Mittelalter geübt —, das Neue war nur, daß die Reformatoren die weltliche Obrigkeit bei Ausübung derselben vom Episkopate emancipirten, sie als einen Beruf weltlicher Obrigkeit aufstellten, den sie selbstständig nach eignem Urtheil aus Gottes Wort zu erfüllen hat, und kraft dessen sie sogar gegen die bestehende kirchliche Autorität zur Reformation berechtigt ist[21]. Auch in dieser Selbständigkeit geübt ist die Kirchenpflege der Landesherren keineswegs ein Kirchenregiment derselben. Aber es ergab sich aus ihr dennoch das Kirchenregiment der Obrigkeit trotz der ursprünglichen grundsätzlichen Läugnung desselben, theils durch das Bedürfniß der Lage, theils durch Unklarheit, durch Mangel an genügender Unterscheidung zwischen Kirchenpflege (Schutzrecht) und Kirchenregiment.

Das Bedürfniß der Lage war das: Die Bischöfe, welchen das Kirchenregiment bis dahin zugestanden, weigerten sich des Evangeliums, die Landesherren boten dafür Schutz und Pflege. Nun aber schrieben sich die Reformatoren selbst nicht einen Beruf der Kirchenregierung zu ähnlich den bisherigen Bischöfen; sie betrachteten sich blos als Zeugen der Wahrheit, nicht als Kirchenstifter und Kirchenobere („weil unser keiner dazu berufen oder gewissen Befehl hatte"). Eine andere Autorität für die Kirchenregierung war auch nicht vorhanden, da der deutschen Reformation der Gedanke an eine Kirchenregierung der Gemeinde gänzlich fremd war. So mußte denn ganz natürlich, ja nothwendig das Amt der Kirchenpflege auch das Amt der Kirchenregierung nach sich ziehen, dieses jenem anwachsen. Dazu

---

thun, darf sich nicht nöthigen, mit unnöthigem Regiment zu beladen." S. auch die Stellen in den folgenden Noten, wo Luther und Melanchthon der Obrigkeit das Kirchenregiment absprechen.

21) Walch XIV. 718.

kam noch der geringe Sinn für Verfassungsform, der ausschließliche Hinblick auf das Eine, daß die Predigt des Evangeliums ihren Lauf habe — was der Genius Luther's und der deutschen Reformation ist. Ueber allem aber wirkte dahin die Stellung zum Reiche. Es galt der neuen Lehre und Kirche einen gesetzlichen Bestand im Reiche zu verschaffen. Vor dem Reiche aber galt keine Kirchenregierung der evangelischen Theologen, wohl aber eine Kirchenadvokatur der Landesherren — unter der höheren von Kaiser und Reich —, auf welche ja selbst die katholische Kirche bis jetzt ihrem äußeren Bestande nach sich gestützt hatte. Auf dieser allein beruhte daher für Einführung und Handhabung des evangelischen Kultus die gesetzliche Anerkennung im Reiche. War nun aber der Landesherr Vertreter und Autorität der evangelischen Kirche vor der rechtmäßigen höchsten Obrigkeit, so war es sehr natürlich, daß er auch bei den Kirchengliedern dafür galt. Demgemäß war denn gleich die Einführung der Reformation durch die Landesherren, also die Reception der evangelischen Kirche, nicht ein reiner Akt des Majestätsrechts (des jus reformandi im heutigen Begriff), sondern wirklich der Kirchengewalt. Die Landesherren gewährten nicht einer in ihr selbst ausgebildeten und gegliederten Kirche, die ihre Ordnungen hatte, ihren Autoritäten gehorchte, die Aufnahme und Pflege im Staate, wie dereinst Constantin und Chlodwig der christlichen Kirche; sondern sie gründeten, gestalteten selbst erst diese Kirche, gaben ihr ihre Ordnungen, ihre Autoritäten, ja handelten selbst als ihre Autorität. Eben so blieb auch dem entsprechend der dauernde Zustand der Kirche der, daß sie nicht von ihren eignen Autoritäten regiert wurde, unter Schutz der Landesherren, sondern diese selbst wurden Regierer. Die Landesherren hatten eben zur Regierung der Kirche nicht kirchliche Autoritäten, denen sie nur den weltlichen Arm liehen, sondern blos Organe ihrer eignen Autorität gegründet. Das ist der Hergang, wie die lutherische Kirchenverfassung sich bildete.

Als der Reichsabschied von Speier 1526 ergangen war, der es in der Kirchenfrage (dem Wormser Edikt) einem jeglichen Stand des Reiches anheim stellte, bis zu einem Koncil „also zu leben, zu regieren und zu halten, wie ein jeder solches gegen Gott und Kaisers

Majestät hofft und vertraut zu verantworten": da schritt demzufolge der Kurfürst von Sachsen, in Aufforderung Luther's, dazu, nunmehr das Kirchenwesen in seinem Lande nach der Lehre der Reformatoren umzugestalten, mit andern Worten, den evangelischen Kultus einzuführen. Das ist die Visitation von 1527. Es wurde eine evangelische Kirchenordnung (Lehrnorm, Ordnung des Gottesdienstes, der Disciplin, der Schule u. s. w.) gegeben an dem „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherren". Es wurde diese Ordnung hergestellt durch die Visitation, mit der eine landesherrliche Kommission (bestehend aus vornehmen Beamten und einer theologischen Autorität, Melanchthon) betraut war. Man untersuchte die Prediger, bestätigte die evangelisch Gesinnten, beseitigte die Widerstrebenden, setzte Superintendenten zur Aufsicht über Lehre und Wandel der Geistlichen, ordnete die Einkünfte der Kirche. Alles das geschah auf Grund der „Instruktion und Befehl, darauf die Visitatores abgefertigt sein" 1527, in welcher der Kurfürst denselben „zů handeln, schaffen, zu verordnen ...... Gewalt und Befehl" gibt. Diese Reformation der Kirche ging also ihrem ganzen Inhalt nach in Macht und Autorität des Landesherrn vor sich. Aber auch die Handhabung der neu eingeführten Ordnung ward allein auf seine Macht und Autorität gestellt. Die erste Einrichtung war diese: die Superintendenten hatten blos Mahnung; wenn diese erfolglos blieb, sollten sie an den Amtmann, dieser wieder an den Fürsten berichten. Zugleich sollte jene landesherrliche Kommission, die Visitatoren, eine bleibende Instanz in Kirchensachen bilden. Ehesachen kamen unter gewissen Kautelen für den Gewissenspunkt an die weltlichen Gerichte. Nur der Bann war den Pfarrern überlassen. In dieser ersten Einrichtung konnte nun das neue Kirchenwesen nicht bestehen, es fehlte ihm das geordnete und gesicherte Kirchenregiment. Die Mängel schildert besonders das Bedenken von 1538. Amtmann und Fürst („Hof") hatten zu viel andre Geschäfte und behandelten die Kirchenangelegenheiten als Nebensache. Die Visitatoren waren meist nicht beisammen, hatten auch keine festbestimmte Kompetenz. Den Superintendenten wurde nicht Folge geleistet. Der Bann der Pfarrer wurde ohne Gleichmäßigkeit und ohne Nachdruck, oft auch ohne Einsicht geübt.

Kurz es fehlte den geistlichen Organen die Autorität („Exekution"), den weltlichen die Muße und das Interesse. Dazu kam, daß, nachdem die bischöfliche Jurisdiktion amtlich und grundsätzlich, gewissermassen in Ermächtigung des Reiches, beseitigt war, die evangelische Bevölkerung sich kirchlich herrschaftlos empfand, und demzufolge Religionsverachtung, Störung aller Kirchenordnung, Unzucht der Sitten, Auflehnung und Unbill gegen die Geistlichen in entsetzlicher Weise überhand nahmen. Das führte zu Errichtung der Konsistorien. Diese sollten eine ständige Behörde sein, ausschließlich den Kirchensachen gewidmet, und, worauf man ganz besonders Gewicht legte, mit der Exekution (dem Rechte zu citiren, zu strafen u. s. w.) ausgestattet. Ihnen wurde alles überwiesen, was man nach der Vorstellung der Zeit unter geistlicher Jurisdiktion begriff. Der Errichtung der Konsistorien liegt nun zwar ganz entschieden der Gedanke unter, den die Reformatoren überall bezeugen, daß weltliche und geistliche Gerichtsbarkeit nicht gemengt werden sollen. Als geistliche Gerichte waren sie selbst von den Landständen 1537 gefordert worden [22]), und als solche bezeichnet sie auch schon der von den bischöflichen Konsistorien entnommene Name. Nur daß man nach Matth. 18 die Theilnahme weltlicher Mitglieder erforderte. Aber dessenungeachtet standen auch die Konsistorien auf keiner andern Autorität, als der des Landesherrn. Er hatte sie errichtet, er besetzte sie, in seinem Auftrag führten sie die Verwaltung, nur von ihm hatten sie die Exekution. Sie werden in dem Bedenken von 1538 geradezu als fürstliche „Kommissarien" bezeichnet. Also war die kirchliche Ordnung ihrem ganzen Inhalt nach auf Autorität des Landesherrn eingeführt, und sie wurde gehandhabt auf seine Autorität durch Behörden, die nur auf seiner Autorität standen. Der Landesherr war thatsächlich zur Kirchengewalt geworden. Die andern protestantischen Lande folgten dem sächsischen Vorgange, oder kamen aus gleichen Ursachen zu gleichem Ergebniß. Das Reich aber, wie es nur den Landesherren im Reichsabschied zu Speier 1526 die Ermächtigung zur Reformation des Cultus gegeben, so erkannte es auch in dem nun re=

---

22) Weber sächs. Kirchenrecht 1. Aufl. II. 436.

formirten Kultus nur ein Werk und einen Gegenstand der Gewalt der Landesherren. So wird im Religionsfrieden zu Augsburg 1555 den evangelischen Ständen des Reichs zugesichert, sie nicht „von dieser Augsburgischen Confessions-Religion, Glauben, Kirchenbräuchen, Ordnungen und Ceremonien, so sie aufgericht oder nachmals aufrichten möchten," zu drängen. Von den katholischen Ständen heißt es dann nur: „gleicher Gestalt bei ihrer Religion, Glauben, Kirchengebräuchen, Ordnungen und Ceremonien", nicht, daß sie solches „aufgericht." Endlich gewährte der westphälische Friede den Landesherren das jus reformandi in eben dem Doppelbegriff, wie er bei den Evangelischen aufgekommen war, als Kirchenhoheit, einen Kultus aufzunehmen, und als Kirchengewalt, den Kultus zu reformiren. Auf diese Weise ward im wirklichen Rechtszustande der Lutheraner die Kirchenpflege oder Kirchenadvokatie der Obrigkeit zum Kirchenregimente. Derselbe Uebergang vollzog sich nun auch in der Lehre.

Bei dieser Entstehung des landesherrlichen Kirchenregimentes wurde dasselbe keineswegs als die natürliche Ordnung angesehen, sondern lediglich als ein Gebot der Noth. Niemals ist von Luther und Melanchthon, niemals in den Bekenntnißschriften das landesherrliche Kirchenregiment gelehrt und bezeugt, sondern immer nur die Kirchenpflege (cura ecclesiae), aus der auch nur für den Nothstand, da die Bischöfe ihr Amt nicht erfüllen, die Aufforderung, selbst die Kirche zu versorgen, erwächst.

Bei Luther tritt diese Würdigung der Sache in voller Energie und in klarem, in sich übereinstimmendem Gedankengang hervor. Der weltlichen Obrigkeit ist „nicht befohlen geistlich zu regieren", das ist Sache des „bischöflichen Amtes, das wir gerne wieder aufgericht gesehen". Aber sie ist schuldig, „Aufruhr, Zwietracht und allerlei Unrath, so aus ungleicher Lehre entspringt, zuvorzukommen". Nun pflegen die Bischöfe nicht „ihres Amtes", „haben bis jetzt nichts gethan, die Unterthanen aus Gottes Wort zu versorgen". Evangelische Bischöfe zu bestellen ist unthunlich, „weil unser keiner dazu beruffen oder gewissen Befehl hat." So ist die weltliche Obrigkeit „gezwungen, solches Ding zu ordnen", „selbs das Beste dabei zu thun";

aber eben als eine Sache „der höchsten Noth", nicht als ihr normales Amt, sonst würde sie mitschuldig „an der Bischöfe Versäumniß", oder nach einem andern Ausdruck als der „Liebe Amt, welches allen Christen gemein und geboten ist." Luther spricht also der Obrigkeit das Kirchenregiment geradezu ab und gesteht ihr den Beruf, die Kirche zu ordnen, nur zu für den gegebenen außerordentlichen Nothstand, da die, denen das Kirchenregiment wirklich zukommt, ihres Amtes nicht warten, nur aus dem Grunde der Staatsfürsorge wegen des Einflusses der kirchlichen Verhältnisse auf das bürgerliche Wesen, und aus dem Grunde der allgemeinen Christenpflicht, wie ja nach seinem anderweiten Ausspruch auch das Amt des Wortes, wo die berufenen Diener fehlen, ein gemein Amt der Liebe und Gebot für alle Christen wird[23]). Daß die Landesherren defini-

23) Luther gibt dem Churfürsten den Rath, an die Bischöfe zu schreiben: „nachdem sie bisher in den Evangelischen Sachen nichts gethan und seiner Ch. Gn. Land und Unterthanen mit Gottes Wort zu versorgen unterlassen, daraus seien Ch. Gn. gezwungen, Aufruhr, Zwietracht und allerlei Unrath (so aus ungleicher Lehre entspringet), zuvorzukommen, selbst das Beste, so sie vermocht, als in der höhesten Noth, dabei zu thun. Aber auf daß sie dennoch zum Ueberfluß noch sähen, daß Ch. Gn. nichts suchete, als daß in ... Landen, zu Heil der armen Seelen, das Evangelium und gleiche Lehre gehalten, und friedlich, einträchtiglich gelebet würde: so wären Ch. Gn. noch geneigt oder begehrend, daß sie selbst, die Bischöfe, ihres Amtes wollen pflegen (Timoth. I) und in S. Ch. Gn. Landen fördern und helfen, solch Evangelium zu lehren und Frieden zu erhalten, wie sie vor Gott und der Welt schuldig sind, weil sie wollen Bischöfe und Hirten sein. Wo sie aber nicht wollten, daß sie alsdann zu bedenken hätten, es könnten S. Ch. Gn. als ein weltlicher Fürst, so wenig in S. Ch. Landen leiden Zwietracht und ungleiche Lehre dem Evangelio zuwider, so wenig als sie selbst in ihren Bisthümern leiden könnten u. s. w. Und sie, die Bischöfe, damit denn S. Ch. Gn. allerdings mit höchster Noth drängen, selbst drein zu sehen, damit S. Ch. Gn. nicht auch vor Gott theilhaftig erfunden werden solcher der Bischöfe Versäumung." (Marheinecke's Reformationsgeschichte II. 333). Desgleichen in Luther's Vorrede zum Unterricht der Visitatoren: „Demnach, so uns itzt das Evangelium durch unaussprechliche gnade Gottes Barmherziglich widerkommen ..... hetten wir auch dasselbige recht Bischoflich und besucheampt, als auffs höhest von nöten, gerne wieder angericht gesehen, Aber weil unser keiner dazu beruffen oder gewissen

tiv das Kirchenregiment an sich nahmen, wurde denn auch von Luther entschieden mißbilligt[24]).

Befelh hatte ... hat sichs keiner für dem andern thüren unterwinden, da haben wir des gewissen wollen spielen, und zur liebe ampt (welches allen Christen gemein und gepoten) uns gehalten, und demügtiglich mit Bitten angelangt den Durchlauchtigsten Fürsten und Herrn als den lands Fürsten, und unser gewisse weltliche öberkeit, von Gott verordnet, daß S. Ch. Gn. aus christlicher Liebe (denn sie nach weltlicher öberkeit nicht schuldig sind) ... wollten etliche tüchtige Personen zu solchem Ampt fobbern und ordnen .... denn obwohl S. Ch. Gn. zu lehren und geistlich zu regieren nicht befohlen ist; so sind sie doch schuldig, als weltliche öberkeit darob zu halten, das nicht Zwietracht, Rotten und Aufruhr sich unter den Unterthanen erheben u. s. w." (Walch X. 1906). Auf diese Stelle habe ich mich in der ersten Aufl. S. 159 berufen. Ganz in demselben Sinn ist auch die von Richter (Gesch. 30) noch angeführte: „Nu aber in C. Ch. Gn. Fürstenthum päbstlich und geistlicher Zwang und Ordnung aus ist und aller Klöster und Stift Ew. als dem obersten Haupt in die Hände fallen, kommen zugleich auch mit die Pflicht und Beschwerde, solches Ding zu ordnen; denn sichs sonst niemand annimmt noch annehmen kann und soll. Derhalbenn will es von nöthen sein, aufs förderlichst von Ew. als die Gott in solchem Fall dazu gefodert und mit der That befället, von vier Personen lassen das Land visitiren, zween, die auf die Zinse und Güter, zween, die auf die Lehre und Person verständig sind, daß dieselben aus Ew. Befehl die Schulen und Pfarren, wo es noth ist, anrichten heißen und versorgen". In dieser Stelle liegt ein Hauptgewicht auf dem Anfall der Klostergüter und der daraus erwachsenden Pflicht, die Kirchen und Schulen zu dotiren. Es ist demnach nicht, wie Richter (S. 31) es darstellt, „ein Widerstreit", daß Luther „in derselben Zeit nach der einen Seite hin dem Fürsten seines Landes die Anordnung einer Visitation zur Gewissenspflicht machte, und nach der andern das Regiment der Kirche den weltlichen Regierern versagte." Aber auch noch 1545 rechtfertigt Luther die Kirchenvisitation durch den Landesherrn lediglich aus dem Nothstande. In der Vorrede zum Unterricht der Visitat. von diesem Jahre heißt es: „und etliche Stände des Reichs, Fürsten, Herrn und Städte, haben selbst in ihren Landen müssen dazu thun (wie gesagt ist) aus hoher unmeidlicher Noth gedrungen, Visitationen und Reformationen vorzunehmen." (Walch X. 1911).

24) Ich lasse hier die von Richter (Gesch. S. 98. 99) aus De Wette's Briefen beigebrachten Stellen abdrucken:

„Schon im Jahre 1530 hatte er (Luther) in einem bekannten Briefe an Melchior Stiefel (Briefe Bd. III S. 538) die Einmischung der weltlichen

Nicht anders **Melanchthon**. Er ist es, der für die Kirchenreformation durch die Landesherren die wissenschaftliche Rechtfertigung gab, er ist der eigentliche Begründer der protestantischen Lehre von der obrigkeitlichen Gewalt über die Kirche. Nur seinen Ausführungen folgte nachher die ganze lutherische Dogmatik. Aber auch er lehrt nirgends ein Kirchenregiment der Obrigkeit, es ist nur ihre „Pflege" der Kirche, ihre Schutzherrschaft, die er vertritt, ja häufig unter ausdrücklicher Läugnung ihres Kirchenregimentes vertritt. Auch er kann deßhalb zu dieser Rechtfertigung die Berufung auf den Nothstand nicht entbehren. Das erhellt aus dem Zwecke, für welchen er die Gewalt der Landesherren aufruft, und aus den Gründen, auf welche er sie stützt.

Der Zweck, für welchen er die Gewalt der Fürsten aufruft, ist einfach die Reformation (emendatio) der Kirche. Sie sollen in ihrem Lande den „götzendienerischen Kultus" (den Katholicismus)

Gewalt in das Gebiet der kirchlichen Zucht mit dem Bemerken zurückgewiesen „der Schosser ad haec nihil adhuc faciat, quia non est politica vis", und in demselben Jahre hatte er Melanchthon erinnert (Briefe Bd. IV S. 105): „Primum quum certum sit, duas istas administrationes esse distinctas et diversas, nempe ecclesiasticam et politicam .. nobis hic acriter vigilandum est nec committendum, ut denuo confundantur, nec ulli cedendum aut consentiendum, ut confundant." Zugleich gab er jedoch zu, daß, wenn auch die Personen und das Regiment unvermischt sein sollen, doch idem homo utramque personam gerere possit, wenn nur der Bischof nicht als Bischof, sondern als Fürst befehle .... im Jahre 1543 klagte Luther wieder, wie schon früher in einem an Leonhard Beier — Briefe V S. 8 — gerichteten Schreiben, in einem Briefe an Greser (Briefe V S. 596), wenn es dahin kommen werde, daß die Höfe die Kirchen nach ihrem Gutdünken regieren wollten, dann werde Gott nicht nur keinen Segen hierzu geben, sondern der jetzige Zustand werde noch ein schlimmerer werden, als der frühere. Mögen sie, so fährt er fort, Pfarrer werden, predigen, taufen, die Kranken besuchen, die Kommunion austheilen und alle kirchlichen Verrichtungen vornehmen, oder aufhören, die verschiedenen Berufe durch einander zu mischen, ihre Hofgeschäfte besorgen, und die Kirche denen überlassen, die an sie berufen sind und Gott dafür Rechenschaft abzulegen haben. „Satan pergit Satan esse. Sub Papa miscuit ecclesiam politiae, sub nostro tempore vult miscere politiam ecclesiae."

abschaffen und den wahren (evangelischen) Kultus aufrichten. Das aber ist an sich und abgesehen von der Art, wie es geschah, wirklich nicht ein Akt des Kirchenregiments, sondern des Majestätsrechts über die Kirche, und zwar dessen ersten Bestandtheils: des Rechts, einen Kultus aufzunehmen oder auszuschließen, wie ihn die Schule noch jetzt als das jus reformandi bezeichnet.

Als Gründe aber für die Gewalt der Fürsten hierin führt er auf:

den Staatszweck (finis societatis humanae) —, dieser sei nicht blos die äußere Erhaltung (pacis et ventris causa), sondern auch und vorerst die Ehre Gottes;

die allgemeine Christenpflicht der Obrigkeit, das Evangelium zu bekennen —, Duldung des götzendienerischen Cultus sei Verläugnung;

die Amtspflicht der Obrigkeit —, die Obrigkeit sei Wächter beider Tafeln, soweit es die äußere Disciplin anlangt, sie müße die Uebertretungen gegen die erste Tafel (Götzendienst, Gotteslästerung, Meineid) nicht minder, als die gegen die zweite Tafel (Mord, Ehebruch) unterdrücken und bestrafen;

die Analogie der Obrigkeit zum Hausvater —, wie dieser in der Familie nicht Götzendienst dulden dürfe, so die Obrigkeit nicht im Lande;

die Schutzpflicht der Obrigkeit gegen die Kirche insbesondere —, „Staaten und Fürsten sollen das Amt des Wortes schützen, fördern und den Lehrern den Unterhalt reichen nach dem Schriftworte: „„Könige werden deine Nährer und Königinnen deine Säugammen sein““;“

endlich die „gemeinsame Pflicht der Kirchenglieder“ —, es sei die Pflicht aller Glieder bei Abfall der Hirten, sie zu entfernen und die Kirche wieder zu reinigen, und da müssen die Fürsten als die „vorzüglichsten Glieder“ den anderen vorangehen und ihnen helfen[25]).

---

25) Diese Lehre Melanchthons von der Kirchenpflege der Obrigkeit ist am ausführlichsten dargelegt in einer Abhandlung von 1537 (C. R. III. 240, auch

Das alles sind nicht Gründe für ein Kirchenregiment, sondern nur für Kirchenpflege, für Schutz und Förderung der Kirche, es sind nicht direkte Begründungen einer Gewalt über die Kirche, die

---

in der alten Ausgabe der Ethik 104 nach Pezel argum. VIII. 1005): „Principes et magistratus debent impios cultus tollere et efficere, ut in ecclesia vera doctrina tradatur, et pii cultus proponantur.“ (Dieses thema probandum ist nichts anderes, als das Majestätsrecht). „Hanc sententiam confirmo multis perspicuis argumentis. Omnibus sine discrimine mandatum est, ut credant evangelio et id confiteantur, sive accedat auctoritas episcoporum et aliorum, sive adversetur...... Porro confessio est palam ostendere, quod non consentias idololatriae..... Item tollere blasphemias externas apud omnes, quibus praees. Ut paterfamilias debet tollere blasphemias in sua familia, multo magis princeps in ditione, cui praeest. Nam qui non impertit rectam doctrinam, item, qui blasphemias externas non tollit apud eos, quibus praeest, is non confitetur, sed videtur consentire cum blasphemis.... Nominatim praecipit Deus his, qui praesunt, ut obtemperent evangelio et propagari sinant, Esaiae 49: „Et erunt reges nutritores tui et reginae nutrices“, id est: principes et respubl. debent adjuvare, defendere ministerium evangelii et docentibus victum curare. .... Magistratus est custos primus et secundae tabulae legis, quod ad externam disciplinam attinet, hoc est prohibere externa scelera et punire sontes debet, et proponere bona exempla. Manifestum est autem in primo et secundo praecepto prohiberi idololatriam et blasphemias. Ergo necesse est Magistratum externam idololatriam et blasphemias tollere, et curare, ut pia doctrina et pii cultus proponantur ..... Quinta ratio ab officio communi omnium membrorum in ecclesia. Cessantibus episcopis aut si ipsi episcopi falsa doceant, reliqua ecclesia debet malos pastores ab officio removere, et in quolibet coetu praecipua membra ceteris praeire debent, et juvare alios, ut emendetur ecclesia Principes et ceteri magistratus debent esse praecipua membra ecclesiae. Ergo necesse est illos hanc e m e n d a t i o n e m i n c h o a r e et adjuvare.“ In dem Gutachten der sächsischen Theologen von 1530 (Corp. Ref. II. 281) wird die Einmischung der Fürsten noch wie von Luther blos aus der Rückwirkung der Kirche auf das bürgerliche Gebiet, „daß weltlich Regiment durch Krieg zerstört“, auch „keine Zucht in den Schulen zu halten —“, begründet. Inzwischen also ist Melanchthon dazu fortgeschritten, die Einmischung aus der Pflicht der Obrigkeit gegen die wahre Religion und Kirche zu rechtfertigen. So hält er es denn in seinem Traktat zu den Schmalkaldischen Artikeln.

aus dem Wesen der Kirche entnommen würden, sondern nur indirekte Begründungen, die aus dem Wesen des Staates und der sonstigen Verpflichtung der Obrigkeit entnommen sind. Melanchthon folgert auch nicht eine Regierung der Kirche, sondern nur eine äußere Unterstützung derselben aus diesen Gründen. Das gilt namentlich auch von den beiden Gründen, die nachher am geläufigsten geworden und durchaus mißverstanden sind: daß die Obrigkeit Wächter beider Tafeln, und daß sie das vorzüglichste Glied der Kirche ist. Aus dem „Wächter beider Tafeln für die äußere Disciplin" folgert Melanchthon nicht, daß die Obrigkeit die äußeren Anordnungen in der Kirche zu geben habe, sondern nur, daß sie im äußeren, d. i. bürgerlichen Gebiet keine Verletzung der ersten Tafel dulden dürfe, Götzendienst und Gotteslästerung verbieten und bestrafen müsse. Das ist die Ausschließung der impii cultus aus dem Staate, die coërcitio haereticorum, die immerdar von der Obrigkeit gefordert wurden, nur daß Melanchthon das Urtheil der Obrigkeit, was gottloser Kultus, was Ketzerei sei, von den Aussprüchen des Episkopates entbindet und selbstständig macht. Ja er stellt die Handhabung der göttlichen Gebote in der äußeren Disciplin gerade als den Begriff der Staatsgewalt im Gegensatz der potestas ecclesiastica auf, wie aus der oben (Note 91 S. 147) abgedruckten Stelle der Wittenberger Reformation erhellt. Mit dem praecipuum membrum ecclesiae bezeichnet Melanchthon den Fürsten nicht als oberstes Glied der geordneten Kirche, sondern nur als oberstes Glied der Laiengemeinde (reliquae ecclesiae) im Gegensatze zu den Hirten, nicht als Kirchenobern, sondern nur als erstes Gemeindeglied, und er folgert daraus nicht einen Beruf zur Regierung der Kirche, sondern nur einen Beruf zur Anführung der Uebrigen für den Akt der Lostrennung von dem entarteten Hirtenamte und der neuen Bestellung desselben. Nur wo das commune officium omnium membrorum zur Anwendung kommt, nur wo die berufenen Regierer weichen (cessantibus episcopis), tritt auch dieses officium der Fürsten als der praecipua membra ein, und es tritt gleich jenem nur ein, um den ordentlichen Zustand wieder herzustellen.

Die ganze Ausführung Melanchthon's nach Zweck und nach

Begründung geht also nur auf die Kirchenpflege, nicht auf ein Kirchenregiment der Obrigkeit. Eine Bestätigung hiefür ist auch die beständige Berufung auf Augustinus, der sicher die Obrigkeit nur zur Advokatie, nicht zur Regierung der Kirche auffordert, und auf Constantin, der, wenn er auch oft mehr, als billig, sich in das Innere einmischte, doch nie grundsätzlich sich das Kirchenregiment beilegte. Ganz entscheidend sind aber noch die gebrauchten Ausdrücke. Nirgends schreibt Melanchthon bei der Obrigkeit von einem gubernare ecclesiam, gubernare doctrinam, wie das seine Ausdrücke für die Bischöfe sind, sondern nur von einem consulere, curare, nutrire, tueri. Aus dem „custos primae et secundae tabulae" folgert er nur ein prohibere externa scelera et punire sontes, aus dem „nutritores tui" folgert er das adjuvare et defendere ministerium, aus dem „praecipuum membrum" das praeire et juvare alios, das emendationem praecipue adjuvare. Ja an mehreren Stellen unterscheidet Melanchthon sogar ausdrücklich und bestimmt das Kirchenregiment und die Kirchenpflege, spricht nämlich dem Landesherrn die Entscheidung oder Urtheilsfällung (cognitio) in der Lehre ab und nur die Vollstreckung derselben zu. Es bleiben danach doch die Diener des Wortes die principalen, die eigentlichen Träger der Kirchengewalt. Sie sind es, die auf dem Koncil (wenn auch unter Hinzutritt von Laien) den Ausspruch thun über Ketzerei und Blasphemie (refutent et damnent), die Obrigkeit verhindert nur durch physische Gewalt das äußere Bekenntniß derselben: externam professionem prohibet[26]). Demgemäß geht denn auch durch

26) Consilia (Pezel 294): Ex his satis intelligi potest, cognitionem de doctrina pertinere ad ecclesiam, id est ad presbyteros et principes. Sed principes re cognita et judicata jam custodes externae disciplinae et executores sententiae synodi, ut videlicet idololatricos cultus, blasphemias et impia dogmata prohibeant et professores puniant. (Ebendaselbst 297): Et quanquam distinximus potestates, tamen animadverti potest, quod potestas civilis servire debeat ecclesiae propter disciplinam. Sicut paterfamilias minister et executor est ecclesiae in sua familia. Omnes enim debemus obedire ministerio verbi: sic magistratus in republica minister et executor est ecclesiae. Derselbe in

Melanchthon's ganze Rechtfertigung der von den Landesherren vollzogenen Kirchenreformation eben so wie bei Luther die Hinweisung auf den Nothstand, auf das „cessantibus episcopis", das „cum episcopi sunt hostes doctrinae verae".

Ganz dieselben Gedanken enthält denn auch das urkundliche Bekenntniß der lutherischen Kirche, das ja hierin eben von Melanchthon verfaßt ist. Auch hier wird aus der Eigenschaft der Fürsten

---

Chron. Oper. I. 202 (Pezel argum. VII. 688): Nec recte sentiunt, qui dicunt, hanc curam indicendi synodos ad solos episcopos pertinere. (Danach gehört diese cura doch auch, ja vorerst, nur nicht ausschließlich an die Bischöfe). Quia lex divina et politicae potestati et doctoribus praecipit tollere blasphemias et idola. Cum igitur dissidia oriuntur, etiam politica potestas curet legitimam cognitionem institui (ihr selbst gebührt also nicht diese cognitio), in qua doctores et alia membra ecclesiae idonea, et ipsi principes, re inquisita, dicant suas sententias. Quia judicium illud non est unius gradus, sed omnium membrorum ecclesiae, quae sunt idonea ad judicandum. Postea cum veritas patefacta est, fiat executio. Doctores refutent et damnent blasphemias. Potestas politica (also als Staatsgewalt, nicht als Kirchenregiment) prohibeat externam professionem impiam, removeat blasphemias, ne virus suum afflent aliis. Derselbe in quaest. Witt. (Pezel argum. VII. 695): Ergo necessario debent reges et ceteri magistratus politici haec mala tollere. Et ut ordo servetur, juxta illud: dic ecclesiae, primum ipsi has controversias offerant ecclesiae. Hoc revera est synodos convocare, proponere piis et doctis pastoribus dijudicationem controversiarum, et petere ut ipsi recte doceant homines. Constituto autem doctrinae consensu, postea reges tollant externa idola et prohibeant blasphemias. Quia magistratus custos est totius legis in externa disciplina. Eben so Sarcerius „etliche Predigten": „Von denen, die dasjenige, was in gemeinen Concilien recht und ordentlich beschlossen ist, vollziehen und exequiren sollen. Das soll thun die weltliche Obrigkeit, so da auch Christen ist .. Item so muß die Obrigkeit, so Execution thun soll, zu Verwahrung ihrer Gewissen zuvor die Sachen der gemeinen Concilien helfen verhören und erkennen, nicht mit anderer Leute Augen sehen. Also hat Constantinus recht gethan, der das Concilium zu Nicäa berufen, welcher nicht eher die Arianischen Ketzer hat verdammen wollen, bis er zuvor die Sachen sammt den Geistlichen genugsam verhöret und erkennet hat." Also der Fürst hat Execution nach freier Prüfung, nicht selbst die Cognition, — Kirchenpflege (advocatia) im protestantischen Begriff, nicht Kirchenregierung.

als vorzüglichster Glieder der Kirche nicht ein Kirchenregiment gefolgert, sondern nur der Beruf, der Kirche „fürzusorgen und zu helfen", namentlich den Götzendienst (Katholicismus) abzuschaffen und den evangelischen Kultus aufzurichten, also was wir jetzt unter dem Majestätsrecht begreifen [27]).

Insoweit ist alles korrekt. Nun kommen aber die Unklarheiten bei Melanchthon, die demzufolge auch in den Bekenntnißschriften obwalten:

Es spielen ihm ineinander der Akt der Einführung der Reformation und die fortdauernde Regierung der Kirche. Es spielen ihm in der Einführung der Reformation selbst wieder ineinander die Aufnahme des verbesserten Kultus im Staate durch den Landesherrn und die Verbesserung des Kultus selbst durch den Landesherrn — ein Doppelsinn, den der Begriff des jus reformandi für immer, selbst in der Sprache der Gesetze, behalten hat [28]). Es spielen ihm durcheinander die Entscheidung der Obrigkeit als Schutzherr der Kirche, durch welche sie die Beschlüsse des Kirchenregiments in freiem Urtheil genehmigt oder ablehnt, und die Entscheidung der Obrigkeit als Glied, ja als oberstes Glied des Kirchenregiments selbst, durch welche sie die Beschlüsse selbst faßt und erläßt, er macht den Fürsten abwechselnd zum Vollstrecker und zum Haupte des Koncils [29]).

---

27) Inprimis autem oportet praecipua membra ecclesiae, reges et principes consulere ecclesiae et curare, ut errores tollantur et conscientiae sanentur .... Prima enim cura regum esse debet, ut ornent gloriam Dei. Quare indignissimum fuerit, eos conferre auctoritatem et potentiam suam ad confirmandam idololatriam et cetera infinita flagitia et ad faciendas caedes sanctorum .... Cum autem judicia synodorum sint ecclesiae judicia, non Pontificum: praecipue regibus convenit, coërcere pontificum licentiam, et efficere, ne ecclesiae eripiatur facultas judicandi et decernendi ex verbo Dei (Müller II. 339).

28) So z. B. erwähnt er Constantin's Unterdrückung der Donatisten als Präcedens für das Reformationswerk der protestantischen Fürsten, während doch jenes ein Verwaltungsakt der bestehenden recipirten Kirche, dieses Reception einer Kirche ist, bei jenem der Kaiser blos den Beschluß der Kirchenoberen (des Concils der Bischöfe) vollzog, hier alle Beschlüsse von seiner Autorität ausgingen.

29) Nec vero quisquam negat, principes adhibendos esse ad delibera-

Es fehlt ihm der klare einheitliche Begriff des Kirchenregiments. Er läßt das Kirchenregiment ganz außer Acht, da er an einigen Stellen den Gegensatz zwischen den Dienern des Wortes und dem Fürsten dahin bestimmt, daß jenen Predigt und Sakrament, diesem die äußere Disciplin, d. i. die Unterdrückung und Bestrafung von Gotteslästerung und Götzendienst im Staate zukommt [30]), und dadurch die Schlußfolgerung veranlaßt, daß das Kirchenregiment, da es nicht Predigt und Sakrament und Absolution ist, dem Fürsten zukomme, während er es doch in andern Stellen nach seinen wichtigsten Attributen auf das Bestimmteste den Dienern des Wortes zu-

---

tionem in synodis. Sed illud vocant in quaestionem aliqui, an reges etiam habeant suffragationem, seu, ut ipsi loquuntur, vocem decisivam. Sed non debet eis adimi suffragatio, si quidem Synodi sunt judicia ecclesiae, ut supra dictum est. Sunt enim et ipsi membra ecclesiae, et cum errant episcopi, laici habent mandatum, ut ab eis dissentiant. Aus der Urtheilsfähigkeit aller Kirchenglieder folgt doch nicht, daß gerade der König im Koncil sitze, und vollends nicht, daß seine einzelne Stimme die der Bischöfe aufwiege, und so den Kirchenbeschluß verhindere. Und aus der Stellung christlicher Obrigkeit folgt nur, daß der König in freiem Urtheil den Vollzug versage, nicht aber, daß er am Beschluß des Koncils als Glied desselben Theil habe. Die richtige Vorstellung ist in den andern oben angeführten Stellen Melanchthons gegeben.

30) Z. B. in dem Gutachten von 1537 (Corp. Ref. III. 250): Non igitur miscemus officia, sed habet magistratus suam functionem, pertinentem ad externam disciplinam, sicut et lex jubet puniri blasphemos (Lev. 24, 16). Habet aliam functionem evangelii minister, ut proponat evangelii doctrinam, qua spiritus sanctus est efficax .... Cum imperatorum decretis coërcerentur Donatistae, calumniabantur Augustinum nonnulli, qui contendebant tantum docendo refutandos esse impios. Sed Augustinus recte docet, quod sit in talibus causis officium magistratus. Zwischen der externa disciplina (d. i. der Unterdrückung im Staate) und dem blosen proponere doctrinam oder dem docendo refutare gibt es doch noch ein Drittes, nämlich: den Spruch über die Lehre im Namen der Kirche fällen (cognitio doctrinae) und durch die kirchlichen Mittel (zuletzt den Bann) die Ketzerei in der Kirche coerciren. Denselben Anschein hat die A. C. Art. 28 im Eingange „haec potestas tantum exercetur docendo“, als bestehe die potestas ecclesiastica nur in der Predigt, während doch nachher „quum igitur de jurisdictione episcoporum quaeritur . .“ die kirchenregimentliche Entscheidung über die Lehre ausdrücklich als ihr Inhalt bezeichnet wird.

schreibt. Er zertrennt die Bestandtheile des Kirchenregiments, da er die ritualen und organischen Anordnungen, welche nicht divini juris sind, außer allem Zusammenhang mit der Entscheidung über Lehre und Bann behandelt, sie bei Aufführung der Attribute der potestas ecclesiastica nicht erwähnt, ja sie z. B. in der Wittenberger Reformation (1545) geradezu für res adiaphorae erklärt [31]). Dadurch ist die Schlußfolgerung begründet, daß diese Anordnungen von Jedermann, namentlich von dem Landesherrn versehen werden können, ohne daß das der Kirche zur Beschwerde fällt, wie denn sehr bald, ganz besonders von Thomasius diese Schlußfolgerung wirklich gezogen worden ist.

Alle diese Unklarheiten haben ihren Grund und Boden darin, daß das gottgestiftete Amt blos als Amt der Lehre und der Sakramente bezeichnet wird. Dadurch ist das Amt der Kirchenregierung trennbar von dem Amte des Wortes, und ist in der Kirchenregierung selbst wieder Entscheidung in Lehre und Bann trennbar von ritualer Anordnung, und wenn gleich Melanchthon die Trennung nicht beabsichtigt, sondern alles den Dienern des Wortes beilegt, so ist sie doch durch seine Art der Darstellung angebahnt.

In Folge dieser Unklarheiten war Melanchthon nicht fähig und gewachsen, an dem Reformationswerk der Landesherren die Gränze zu erkennen zwischen dem, wozu er sie aufforderte, und dem, was er ihnen nach seiner Lehre gar nicht zugestehen durfte, und ihrer Ausdehnung auf das letztere sich zu widersetzen; ja er selbst vermag nicht Kirchenpflege und Kirchenregiment, die er im Begriffe so bestimmt und richtig unterscheidet, in der Durchführung auseinanderzuhalten. Da nun im wirklichen Rechtszustande dieser Uebergang sich sofort vollbrachte, die landesherrliche Pflege der Kirche zur landesherrlichen Kirchengewalt, die landesherrliche Reformation der Kirche zur fortdauernden landesherrlichen Regierung der Kirche wurde, so war es ganz natürlich, daß die nachfolgende Theorie, der keine andere Anschauung vorlag, Kirchenpflege und Kirchenregiment für eins und dasselbe nahm, und daß die Gedanken Melanchthon's,

---

31) C. R. V. 629.

durch welche er selbst die Kirchenpflege des Landesherrn begründete, nunmehr als Begründung der Kirchengewalt des Landesherrn gebraucht wurden. Das ist je mehr und mehr die Darstellung der nachfolgenden lutherischen Theologen und Kanonisten: Aus dem „Wächter beider Tafeln" folgern sie nicht, wie Melanchthon, die Ausrottung von Götzendienst und Ketzerei in der äußeren (bürgerlichen) Ordnung, sondern geradezu die äußere Regierung der Kirche: externa gubernatio ecclesiae — actus ecclesiastici extrinseci [32]). Aus dem „vorzüglichsten Glied" der Kirche folgern sie nicht, wie Melanchthon, den Vortritt und die Hilfe (praeire et juvare) bei Befreiung von entarteten Kirchenobern, sondern eine immerdauernde oberste Entscheidung, z. B. für Ernennung der Prediger [33]). Sie verlassen gänzlich die eigentliche und ursprüngliche Anschauung Melanchthons, daß das Koncil entscheidet, der Fürst nach freier Prüfung vollstreckt, und gehen zu der andern über, daß der Fürst im Koncil (auf Rath des Koncils) entscheidet. Sie schreiben dem Fürsten nicht mehr blos eine cura ecclesiae zu, sondern geradezu die potestas ecclesiastica, die ihm Melanchthon bestimmt abspricht [34]). Sie verlassen dabei sogar die Vorstellung, die doch bei Melanchthon so entschieden ist, daß nur das Koncil Ausspruch über die Lehre geben könne, und halten es für genug gethan, wenn nur der Fürst ein Konsistorium hat, und in diesem auch Theologen sitzen [35]).

---

32) Hollaz und Quenstedt in den Note 39 S. 204 angeführten Stellen.

33) Hollaz 1361.

34) Hollaz 1362: Potestas ecclesiastica consistit in externa sacrorum cura et dispositione, haec competit magistratui; während Melanchthon (s. Note 26 S. 196) erklärt, in die potestas ecclesiastica dürfe die Obrigkeit nicht eingreifen, und Luther, daß den Fürsten nicht befohlen ist, geistlich zu regieren. Dieser späteren Periode gehört auch der Naturrechtslehrer Wincler (1615) an, der die Ritualgesetze den Fürsten zuschreibt und nur dazu die Befragung der Theologen empfiehlt (v. Kaltenborn die Vorläufer des Hugo Grotius S. 239 Anh. S. 134 und Richter, Geschichte S. 194).

35) Hollaz eod. Debet magistratus in ipsis sacris, quae potestati ipsius ecclesiasticae subsunt, uti consilio sincerorum ecclesiae doctorum et pastorum, juxta mandatum divinum Deut. XVII. Eo fine in nostris

Der charakteristische Zug dieser ganzen nachfolgenden Theorie ist es aber, daß sie das landesherrliche Kirchenregiment nicht als Sache „der Noth" auffaßt, wie Luther und Melanchthon, sondern als das Normale, so daß die lutherische Konsistorialverfassung von nun an als eine divina institutio erscheint. So vollbringt sich der Uebergang aus Kirchenpflege der Obrigkeit in Kirchenregiment der Obrigkeit auch vollständig in der Lehre.

Demzufolge geht denn auch jene Veränderung der Lehre von der Stellung des Amtes des Wortes zum Kirchenregiment vor sich. Während ursprünglich den Dienern des Wortes die Verwaltung desselben beigelegt wird, und der Obrigkeit nur Mitwirkung (Abwehr); so wird jetzt der Obrigkeit die Verwaltung desselben beigelegt, und den Dienern des Wortes nur Mitwirkung (Beirath, Gutachten, Zustimmung). Lange Zeit ist noch die Darstellung schwankend zwischen diesen beiden Auffassungen. Chemnitz schreibt noch einfach dem Amte des Wortes die Verwaltung des Kirchenregimentes zu, ohne Erwähnung christlicher Obrigkeit, indem er genau und vollständig der A. C. Art. 28. folgt[36]). Gerhard folgt mitunter dieser, mitunter jener Auffassung. Nach der einen Stelle kommt es dem Amte des Wortes zu, löbliche Ordnungen zu geben, aber doch nicht ihm allein, sondern unter Konkurrenz der Obrigkeit und unter Zustimmung des Volkes. Nach andern Stellen kommt das der Obrigkeit

---

ecclesiis reges principesque constituerunt senatum ecclesiasticum seu consistorium, ex personis non solum politicis, verum etiam ecclesiasticis constans.

36) Chemnitz exam. 573: „Hoc vero ministerium potestatem habet divinitus concessam (II. Cor.), sed illam certis officiis et limitibus circumscriptam: praedicare scilicet verbum Dei, errantes docere . . . . . . falsam doctrinam taxare et damnare, vitia morum arguere, sacramenta divinitus instituta dispensare, peccata remittere et retinere . . . contumaces publice excommunicare, et vicissim resipiscentes recipere . . . . instituere ministros ecclesiae . . . constituere cum consensu ecclesiae ritus servientes ministerio, qui non pugnent cum verbo Dei . . . . Haec enim sunt, quae ad duo illa capita pertinent, ad potestatem scilicet ordinis et ad potestatem jurisdictionis.

zu, aber nicht ihr allein, sondern nur unter Beirath und Zustimmung der Diener des Wortes[37]). Ihm ist der ganze Unterschied nicht klar, er behauptet für die Obrigkeit nur die cura religionis und beruft sich dafür mit auf den Religionsfrieden, nach welchem ihr das jus episcopale zukomme[38]), legt ihr auch wirklich alle Attribute des Kirchenregiments bei. Später aber stellt sich die Auffassung fest, daß die christliche Obrigkeit Verwalter des Kirchenregiments ist unter Theilnahme der Diener des Wortes. So bei Hollaz, Quenstedt, den Carpzoven. Hier wird das Verhältniß so aufgefaßt: Der Landesherr hat die Regierung für das „Aeußere der Religion" d. i. alles, was äußere Anordnung ist für Lehre, Ceremonien, Di-

---

37) Gerhard loci XIII. $^{15}|_{16}$. Quidam ad eam (potestatem ordinis) referunt potestatem νομοθετικήν, quae sancit utiles et salutares constitutiones cum verbo Dei congruentes, decorum et ordinem spectantes, quarum quaedam respiciunt ritus et ceremonias, quaedam vero disciplinam rectamque vivendi normam etc., sed quia illarum constitutionum sanctio non ad solum ministerium, sed etiam ad christianum magistratum, utriusque tabulae decalogi custodem pertinet, ac cum consensu ecclesiae fieri debet, ideo ad potestatem ordinis ministerio propriam non satis commode referri potest. Quidam potestatem ordinis subdistinguunt in duas species, videlicet δογματικήν (d. i. welche die Lehre festsetzt) ...... et διατακτικήν seu constitutionum (d. i. welche äußere „indifferente" Anordnungen gibt). Sed hae potestates ad totam ecclesiam pertinent, non autem ecclesiastici ordinis sunt propriae, quamvis primas et praecipuas illius partes ministerio ecclesiastico competere facile concedamus.

XIV. 36. Neque tamen omne omnino judicium magistratui et quidem soli tribuimus, sed suas etiam partes ministerio ecclesiastico relinquimus. Sane magistratus debet judicare de controversiis fidei; interim tamen non suo nitatur arbitrio, sed in consilium adhibeat ministerium ecclesiasticum, convocet consilia ..... Sic debet pius magistratus ministros et pastores constituere, interim non debet judicium ecclesiastici ministerii de personis eligendis praetermittere, nec invitae ecclesiae pastores obtrudere. Neque enim tale monarchicum ecclesiae regimen tribuimus magistratui, quale pontifici suo tribuunt Romanenses, sed statuimus ecclesiae regimen esse aristocraticum, et singulis ecclesiae statibus suas tribuimus partes.

38) Gerhard loci XIV. 24. 34.

sciplin. Die Diener des Wortes haben die Regierung für das „Innere der Religion", d. i. Predigt, Sakramente und Schlüssel (einschließlich des Bannes). Allein auch jene Regierung für das Aeußere darf der Landesherr nur auf Rath und Ausspruch der Diener des Wortes ausüben[39]). Die Diener des Wortes haben also nicht die Festsetzung der öffentlichen Lehre und der gottesdienstlichen Normen, wie es die A. C. art. 28 aus göttlichem Rechte ihnen beilegt, sondern nur Rath oder Zustimmung hierin für den Landesherrn. Nachdem auf solche Weise die Obrigkeit zum Gliede, ja obersten

---

39) Hollaz 1361: Circa res sacras occupatur magistratus .... externa gubernatione ecclesiam et religionem christianam dirigendo, internam vero sacrorum gubernationem sibi non vindicando, sed ministris ecclesiae relinquendo, et in externo sacrorum regimine sincerorum ecclesiae doctorum consilio utendo. Desgleichen 1363: Est quidem magistratus ferre leges de externo ordine cultus divini, de ceremoniis et ritibus, non tamen absolute, sed vocato in consilio ministerio. Außerdem wird die Unabhängigkeit des Amtes in allem Geistlichen behauptet, und demgemäß der Obrigkeit nicht eine architectonica potestas zugeschrieben, d. i. eine Gewalt, wie die des Baumeisters, die alles verursacht und bestimmt. — Ganz so bei Quenstedt IV. 437. Als Inhalt der obrigkeitlichen Gewalt führt dann Hollaz in Mischung der Rechte der Kirchenhoheit und Kirchengewalt auf: die Einführung und Erhaltung des wahren Kultus, die Berufung der Prediger, die Errichtung von Kirchen und Schulen, die Dotation der Pfarrstellen, die Absetzung der Prediger, die Anordnungen über den Gottesdienst, die Verwaltung des Kirchengutes, die Kirchenvisitationen, die Reformation der götzendienerisch und ketzerisch gewordenen Kirche. — Quenstedt führt auf: Distinguendum inter actus ecclesiasticos extrinsecos et intrinsecos. Extrinseci tales sunt: purae religionis conservatio, legum ecclesiasticarum promulgatio, ministerii constitutio, synodorum convocatio, haereseos coërcitio et inutilium pastorum remotio, tandemque ecclesiae defensio. Intrinsece ecclesiastici actus sunt et formaliter tales: praedicatio verbi, dispensatio sacramentorum, excommunicatio per censuram ecclesiasticam, solutio et ligatio respectu peccatorum etc Illi ad magistratum pertinent, hi ministerii ordinis proprii sunt. His si immisceat se magistratus, ejusdem criminis reum se facit, quo Usias. — Carpzov dagegen unterscheidet an dem Kirchenregiment selbst eine potestas externa und interna, jene dem Fürsten, diese dem Amte zuschreibend. Das ist jedoch nur eine Abweichung in der Darstellung, nicht in der Sache.

Gliede des Kirchenregiments selbst gemacht ist, sind es denn drei Glieder, die an dem Kirchenregimente Theil nehmen: Obrigkeit, Amt und Gemeinde. Und da übertrug man denn darauf die alte, noch besonders durch Luther gepflegte Lehre von den drei Ständen: status ecclesiasticus, politicus, oeconomicus, während diese drei Stände an sich und bei Luther keine Beziehung zum Kirchenregiment haben, wie Richter, Geschichte S. 192 mit Recht bemerkt, und während aus der Eigenschaft der Obrigkeit als gottverordneter Stand nicht gefolgert werden kann, daß sie Glied und Organ des Kirchenregimentes sei, überdies auch es unzureichend ist, das vielgestaltige Leben der Gemeinde in den Hausstand zusammenzufassen.

Das ist die Genesis der Verfassungslehre, wie sie von den Theologen und Kirchenrechtslehrern der lutherischen Kirche dargelegt wird. Sie ist abweichend von der ächten ursprünglichen lutherischen Lehre, wie sie im Bekenntniß niedergelegt ist, wie sie Luther und Melanchthon erfüllt; aber sie ist entsprechend dem wirklichen Rechtsbestand der deutschen lutherischen Lande.

Bei aller dieser Veränderung bleibt nun aber doch der Grundsatz unwandelbar stehen, daß materiell das Kirchenregiment durch den Ausspruch der Diener des Wortes bestimmt sein muß („potestas interna" des ministerium). Ihn bezeugen die Lehrer, welche dem Landesherrn formell das Kirchenregiment zuschreiben, nicht minder, als diejenigen, welche ihm nur die Kirchenpflege zuschreiben. Ihn bezeugen die Landesherren selbst. Sie schreiben sich in den Vorreden bei Erlaß der Kirchenordnungen als christlicher Obrigkeit aus göttlicher Ordnung das Kirchenregiment zu, aber sie erklären sich eben so aus göttlicher Ordnung gebunden, dasselbe auf Rath und Ausspruch und durch das Mittel der Diener des Wortes zu führen. Ihn bezeugen die Einrichtungen und das wirkliche Verfahren der ersten Jahrhunderte. Dieser Grundsatz ist nicht etwa ein Sekundäres, das erst als Ermäßigung des landesherrlichen Kirchenregiments aufgebracht wäre, wie Richter es auffaßt. Er ist als die uralte, durch alle Jahrhunderte überkommene Wahrheit festgehalten, er ist daher das Prinzipale und er erhielt vielmehr eine Ermäßigung durch den selbständigen Beruf der Obrigkeit, keine Ent-

artung zu dulden, und durch das freie Urtheil der Gemeinde. Er ist auch das Stärkere, das Unbedingte. Das landesherrliche Kirchenregiment hat nur in ihm seine Rechtfertigung, und ist bedingt durch seine Beachtung. Nur in der scheinbaren Gleichgültigkeit, ob das Amt des Wortes anordnet, der Fürst Bestätigung und Vollstreckung gibt, oder aber, ob der Fürst anordnet, das Amt des Wortes den Inhalt der Anordnung gibt, hatte man bei der Attribution des Kirchenregiments an den Landesherrn die Beruhigung, von dem alten kirchlichen Grundsatz nicht abzuweichen. Ein Kirchenregiment des Landesherrn, das von dem Urtheil der Diener des Wortes gelöst ist, hat nach Lehre und Recht in der lutherischen Kirchenverfassung gar keinen Anhaltspunkt.

---

11. Kapitel.

Das bischöfliche Kirchenregiment.

Das steht nach evangelischer Lehre fest, daß das Bischofsamt als eine in dem allgemeinen Amte des Wortes unterschiedene höhere Stufe desselben, der die Aufsicht über das Amt und die Kirchenregierung zukommt, nicht gleich dem Amte selbst auf göttlicher Einsetzung beruht. In den Urkunden des neuen Testaments sind Episkopus und Presbyter dasselbe. Eine andere Frage aber ist es, ob diese uralte Einrichtung des Bischofsamtes, wenn auch eine nur menschliche, so doch die naturgemäße und heilsame Ordnung der Kirche ist, oder aber eine von der wahren Ordnung der Kirche abweichende, ja eine verwerfliche Einrichtung, deren Abschaffung demnach auch zur vollständigen Reformation der Kirche gehört. Die schweizerische Reformation behauptet bekanntlich das Letztere. Nicht so die deutsche Reformation.

Die Bekenntnißschriften läugnen nur die göttliche Einsetzung des Instituts der Bischöfe, eines von den andern Dienern des Wortes unterschiedenen Bischofsamtes, aber sie äußern sich nicht über seinen Werth oder Unwerth als menschliche Einrichtung. Doch ist ein Tadel

nicht im entferntesten zu finden, und wird die Bereitwilligkeit, die bestehenden katholischen Bischöfe über sich anzuerkennen, so sie anders dem Evangelium nicht feind sein wollen, überall erklärt. Danach ist eine geringere Werthschätzung des bischöflichen Instituts wenigstens aus den Bekenntnißschriften nicht zu begründen, und eine Verwerfung desselben in geradem Widerspruch mit ihnen.

Dagegen erhellt aus den anderweiten Aussprüchen der deutschen Reformatoren, namentlich Luthers und Melanchthons, daß sie das Naturgemäße und Treffliche des bischöflichen Instituts entschieden anerkennen und es nicht aus Grundsatz, sondern nur aus Drang der Umstände aufgeben. Von Luther sind bereits (s. o. S. 191 Note 24) die Aeußerungen angeführt, daß er am liebsten das rechte Bischofsamt aufgerichtet hätte, daß es das Amt der Bischöfe gewesen wäre, die Reformation, Visitation u. s. w. der Kirche zu gewähren, daß die Ausrichtung alles dessen durch den Landesherrn nur eine Sache der Noth sei. Es hätte auch seine Rechtfertigung hiefür, daß „unser keiner dazu berufen oder gewissen Befehl hatte", keinen Sinn, wenn er nicht unter dem Bischofsamt noch etwas ganz anderes verstände, als das allgemeine Amt der Diener des Wortes, zu welchem er und seine Genossen doch gewiß sich berufen erkannten. Noch bestimmtere Zeugnisse, als von Luther, haben wir von Melanchthon. Bei den Unterhandlungen auf dem Reichstag zu Augsburg 1530 war die Anerkennung der katholischen Bischöfe einer der Punkte, die er zur Ausgleichung vorschlug. Als dieses vielfach, wie namentlich bei den Gesandten der Stadt Nürnberg, Anstoß und Tadel fand, schreibt Melanchthon darüber an Camerarius am 31. August 1531: „Hoc male habet scilicet quosdam immoderatiores, reddi jurisdictionem, restitui *πολιτείαν* ecclesiasticam, hoc interpretantur restitutionem dominationis pontificiae .... Quanquam ut ego quod sentio dicam. Utinam utinam possim non quidem dominationem confirmare, sed administrationem restituere Episcoporum. Video enim, qualem simus habituri ecclesiam, dissoluta *πολιτεία* ecclesiastica. Video postea multo intolerabiliorem futuram tyrannidem, quam antea unquam fuit[40]). Eben

40) C. R. II. 334.

so heißt es in dem Gutachten der sächsischen Theologen an die evangelischen Reichsstände vom 15. August 1530: „Zum andern mag man den Bischöfen ihre Obrigkeit über die Pfarrer im Kirchenregiment zustellen ..... Denn die Ordnung, daß die Bischöfe über die Priester als Superintendenten gesetzt sind, hat ohne Zweifel viel redlicher Ursach gehabt. Denn die Priester müssen Superattendenten haben. So werden die weltlichen Fürsten in der Länge des Kirchenregiments nicht warten ...... Auch gebührt uns nicht, diese Ordnung, daß Bischöfe über Priester sind, welche von Anfang in der Kirche gewesen, ohne große und dringende Ursache zerreißen"[41]. Dem entsprechend heißt es denn auch in dem späteren Gutachten von 1539 und zuletzt in der von Melanchthon verfaßten „Wittenberger Reformationsformel" 1545: „Jam si praesens politia episcoporum dissiparetur, secutura esset barbaries et infinita vastitas, quia reges et principes, qui mundana imperia tenent, occupati sunt aliis negotiis, et pauci ecclesiam curant et pauciores doctrinam norunt aut inquirunt. Ideo censent necessario praesentem politiam episcoporum retinendam esse. Responsio. Nec nobis placent dissipationes politiarum aut gubernationum. Et valde optamus, ut episcopi et collegae gubernationis ecclesiasticae vere faciant suae vocationis officia, et in eo casu offeremus obedientiam nostram;" und ebendaselbst: „Deus praecipit exerceri judicia ecclesiastica: ...... Haec judicia ... fuisse in ecclesia semper ab initio mundi nihil dubium est, quae eo quidem diligentius exercenda erant, quia magistratus profani non curant doctrinam, deinde in disciplina negligentes sunt ... Deploranda est autem et haec calamitas ecclesiae, quod haec judicia ab Episcopis negliguntur ...."[42].

Dem wird nun entgegengestellt, daß „die sogenannte Reformationsformel, soweit sie das bischöfliche Kirchenregiment anlangt, nur eine Koncession gegenüber dem Kaiser und den katholischen Ständen" sei, also für die wirkliche eigne Auffassung der Reformatoren

---

41) C. R. II. 284.
42) C. R. V. 630 u. 635.

von diesem Regiment keinen „Beweis“ gebe[43]). Zur Begründung dessen wird angeführt, daß der Kurfürst von Sachsen, wie auch der Landgraf von Hessen Bedenken gegen dieses Anerbieten wegen der bischöflichen Jurisdiktion erhob[44]), und in Antwort auf dieses Bedenken die Wittenberger Theologen selbst sich darauf beriefen, daß solches des „Nachgebens“ und der „Vergleichung“ wegen nothwendig gewesen[45]). Bei dieser Begründung ist nur das Eine übersehen und verwechselt: Das Bedenken geht nicht gegen die bischöfliche Institution als solche, sondern nur gegen die Unterwerfung unter die römisch-katho-

---

43) Richter in Reyscher's Zeitschrift für Deutsches Recht IV. 34 und Geschichte S. 74.

44) „Belangende die Ministeria der Kirchen, daß die Bischöfe dieselbigen sollen ihres Gefallens in unsern und anderen Landen zu bestellen haben, ist wohl zu bedenken. Doch wenn sie die reine Lehre annehmen, so wär's so viel minder beschwerlich, sofern, daß die weltlichen Oberkeiten mit Aufsehens haben mögen, daß sie, die Bischöfe diesfalls nicht könnten handeln, wie hiebevor im Papstthum beschehen ist. Der geistlichen Gericht halben müßte in allewege die Vorsehung sein, daß in solchem Consistorio säßen fromme Leut, die auf Gott sehen, und nach dem göttlichen Wort und Evangelio zu allen Sachen Bescheid geben. Denn daß die Geistlichen allein, welche dermassen nicht geschaffen und gethan wären, sollten solcher Gewalt haben, das wäre aus trefflichen Ursachen zum höchsten bedenklich.“ (C. R. V. 673. Walch Bd. 17 S. 1457).

45) Wir bedenken selb, so die Bischoffe die Ordination bestellen sollen, es werde wenig Fleiß, Treue oder Ernst darin fürgewendt. Dieweil aber wir etwas wollen nachgeben, so muß dennoch dasselbig einen Namen haben, und ist zu Einigkeit das Allerbequemste, daß ihnen dieses Werk, das sie allezeit für das einig bischoffliche Werk gehalten, nämlich die Ordinatio zugestellt werde“ . . . „Wahr ist's, daß es sehr sorglich ist, die Bischoffe also wiederum auf den Richterstuhl zu setzen und darum ihre Gewalt wiederum stärken und erhöhen. So man aber von Vergleichungen reden soll, müssen wir etwas anbiethen. Und ist unser Erbiethen nicht ein bloßer Schein, sondern dem bischöflichen Regiment wären unsere Vorschläge sehr annehmlich, so sie sich recht bedenken wollen. Nun geben wir ihnen die Ehegerichte, denn sie haben doch Güter dazu und könnten sie recht bestellen, wenn sie wollten. So auch eine ziemliche Vergleichung ins Werk bracht würde, müßte dennoch die Oberkeit, als die schuldig ist, daß die Zucht erhalten werde, ein Aufsehen haben, daß man die Ehegerichte christlich hielte.“ C. R. V. 689.

lischen Bischöfe; und auch nur diese, nicht die Aufrichtung des rechten bischöflichen Amtes oder die administratio episcoporum an sich, wird von den Wittenberger Theologen als ein Nachgeben um der Vergleichung und Einigkeit willen bezeichnet. In den beiderseitigen Ausführungen wird auch nicht eine Sylbe gegen die bischöfliche Institution vorgebracht, sondern das Bedenkliche lediglich in der Gefahr gefunden, wenn den Päbstlichen wieder also Macht gegeben würde. Auch der Vorbehalt in den beiderseitigen Ausführungen, daß doch die weltliche Obrigkeit eine Aufsicht dabei behalten müsse, entspringt nur aus diesem wohlbegründeten Argwohn gegen die römischen Bischöfe, nicht aus einer Ansicht, daß das Kirchenregiment grundsätzlich der Obrigkeit und nicht den Bischöfen gehöre, und ist auch in der That diese Aufsicht gar nicht eine kirchenregimentliche Attribution, sondern nur das Majestätsrecht über die Kirche, welches allerdings die Protestanten grundsätzlich und mit Recht der christlichen Obrigkeit vindiciren. Daß die Reformatoren das nicht als eine Koncession betrachteten, daß sie in das bischöfliche Kirchenregiment als solches willigten im Unterschiede des landesherrlichen, erhellt schon aus der Formel von 1545 selbst. Sie hätten in diesem Falle, wie ich schon in der ersten Auflage S. 253 bemerkte, wohl die Sache zugeben, aber nicht sie mit Gründen aus der Unangemessenheit des landesherrlichen Kirchenregiments motiviren können, wie das hier geschieht. Das wäre Unwahrhaftigkeit gewesen. Es erhellt aber zum Ueberfluß außer allem Zweifel aus den oben angeführten anderweiten Aeußerungen ihrer Verfasser. Sollte Melanchthon, der in dem vertrautesten Schreiben an seinen Freund seine Sehnsucht nach der bischöflichen Verfassung ausspricht, sollten die sächsischen Theologen, die in dem blos für die evangelischen Stände bestimmten Gutachten (1530) den Werth des bischöflichen Instituts an sich, das Gebot der Kontinuität mit der Kirchenverfassung der früheren Jahrhunderte und das Bedenkliche des landesherrlichen Kirchenregiments hervorheben, bei dieser Formel die Ueberzeugung gehabt haben, daß das landesherrliche Kirchenregiment das normale, das gottgeordnete sei, und man um des Friedens willen die an sich unangemessene bischöfliche Institution annehmen möge? Ja erklärt doch Luther in dem-

selben Jahre 1545 in einer neuen Vorrede zu dem Unterricht der Visitatoren, daß die Landesherrn „nur aus hoher unmeidlicher Noth gedrungen“ Visitation und Reformation vornehmen dürften (s. S. 191 Note 23). Damit läugne ich nicht, daß schon damals im Bereich des deutschen Protestantismus eine große Vorliebe für das landesherrliche Kirchenregiment vor jedem bischöflichen bestand. Man hatte sich bereits Jahre hindurch an dasselbe gewöhnt. Die Widersetzung gegen die hierarchische Auffassung der Kirchenregierung schlug leicht um in die profane Auffassung desselben. Und es fehlte auch dort nicht ein Widerwille gegen alle geistliche Aufsicht, ja gegen „alle Religion“ [46]). Aber alles das ist nicht die Lehre der deutschen Reformation und war nicht die Gesinnung ihrer Urheber und Führer. Daraus erklärt es sich auch, daß man die katholischen Bischöfe, die bereit waren das Evangelium anzunehmen, in einigen Landen beließ, in andern dessenungeachtet entfernte. In der That konnte auch nur der Zutritt des gesammten Episkopats, nicht der weniger einzelner Bischöfe auf den Gang der lutherischen Verfassungsentwickelung einen entscheidenden Einfluß üben [47]).

Ueber allem aber erhellt die Werthschätzung der bischöflichen Institution bei den deutschen Reformatoren aus der That selbst,

---

46) Melanchthon in dem Briefe an Camerarius: Cujus fortasse aliqui nunc rationem non habent, qui, si quis exorietur motus, utinam non abjicerent non modo has nostrorum disputationes, sed universam religionem.

47) Daß auch da, wo die Bischöfe, weil sie dem Evangelium beitraten, belassen wurden, nämlich im Herzogthum Preußen, sie „nicht als Träger der Kirchengewalt zu eigenem Rechte, sondern als unmittelbare Lenker .. unter der Autorität des Regenten“ belassen wurden (Richter Lehrbuch, 5. Auflage §. 162), ist dagegen kein Einwand. Das war die nothwendige Folge der Verfassungsentwicklung der gesammten protestantischen Kirche, des allgemeinen Charakters, der durch so ganz vereinzelte Ausnahmen nicht unterbrochen werden konnte.

Mejer §. 56 und §. 105 Note 3 faßt ebenso wie ich die Absicht, sich den Bischöfen nicht zu entziehen, als ernstlich gemeint: „Der anfänglich nur provisorische Character dieser (landesherrlichen) Verwaltung hängt mit der damals noch angebotenen Unterwerfung unter die Bischöfe zusammen.“

nämlich der Errichtung des Amtes der Superintendenten. In diesen erblickten und erstrebten sie das Wesen der altkirchlichen Bischöfe vor der hierarchischen Entwicklung. Das zeigt schon der ganz gleiche Name, denn superintendens ist die schon von Alters (z. B. bei Augustinus und Hieronymus) hergebrachte lateinische Benennung der Bischöfe. Das ist aber auch überall ausgesprochen. So in den schon angeführten Stellen. Eben so sagt Bugenhagen in der Dänischen Kirchenordnung: „Superintendentes, welche die rechten Bischöfe und Erzbischöfe der Kirche sein sollen, werden nun nicht mehr, wie früher, zum Müßiggang, sondern zu großer Arbeit berufen, da sie die heilige Schrift Andere lateinisch lehren, das Volk Gottes unterweisen, es zum Frieden und Gehorsam erhalten und auf der Prediger Lehre und Leben Acht haben sollen"[48]). Mag in der Ausführung das Amt der Superintendenten immerhin mehr dem der Officialen, als dem der Bischöfe gleichen — der Official übt ja auch nur eine bischöfliche Funktion aus —, ja mag es mitunter zu dem eines katholischen Landdechanten herabsinken; der Gedanke, der bei demselben leitete, ist doch kein anderer, als der des ächten geläuterten Bischofsamtes. Die Läuterung fand man in einem zwiefachen: fürs erste, daß das Bischofsamt nicht in der ausschließlichen Theilnahme am Koncil und der Feststellung des Dogma (cognitio doctrinae), sondern nur in der Aufsicht, also Handhabung für das festgestellte Dogma bestehe — am Koncil sollten, wie ja selbst Laien, so auch andere bewährte Pastoren neben den Bischöfen Theil nehmen; fürs andre, daß die Bischöfe ohne Territorialherrschaften und ohne Opulenz seien. Das letztere ist es, dessen Belassung an die katholischen Bischöfe bei allen den Vergleichsvorschlägen als der Punkt der Koncession um des Friedens willen angesehen wurde. Das sind die grundsätzlich beabsichtigten Abweichungen des Superintendentamtes von dem Bischofsamte, wie es bestand. Dagegen eine Abweichung, die man nicht grundsätzlich erstrebte, sondern welche nur die Folge der Situation war, ist die, daß die Superintendenten Organe eines landesherrlichen Kirchenregiments wurden. Hiedurch sind die Superintenten-

48) Zietz, Johannes Bugenhagen S. 165.

denten etwas durch und durch Andres, als die altkirchlichen, als irgend wirkliche Bischöfe. Der Plan, an den Superintendenten das rechte Bischofsamt herzustellen, ist demnach mißlungen — Luther spricht es ja auch von vorn herein aus, daß das rechte Bischofsamt (d. i. das aus eigner Autorität, nicht aus landesherrlicher Visitation und Reformation) anzurichten, unmöglich sei, weil sich keiner dazu berufen finde. Aber dessenungeachtet ist es die Bedeutung der Superintendenten, daß an ihnen das rechte Bischofsamt erstrebt wird, und ist ihre Errichtung ein Zeugniß, daß die deutschen Reformatoren das Bischofsamt als die naturgemäße heilsame Verfassung der Kirche erachteten. Das Amt der Superintendenten aber ist ein Grundzug lutherischer Kirchenverfassung. Es wird von Anbeginn an errichtet, 1527, noch vor den Konsistorien, es wird in allen Kirchenordnungen angenommen. Es bildet einen Hauptgegensatz gegen die Verfassung der reformirten Kirche, welche das Amt lebenslänglicher Superintendenten als eine unbiblische Abstufung unter den Dienern des Worts grundsätzlich verwirft. Seine Befestigung und rechte Pflege ist das Erste für den Ausbau der lutherischen Kirchenverfassung. Seine ächte Pflege aber ist die Pflege aus seinem ursprünglichen Gedanken eines geläuterten Bischofsamtes, einer Wiederherstellung desselben in seiner altkirchlichen Gestalt.

---

12. Kapitel.

Ueber den Werth des landesherrlichen Kirchenregiments.

Die deutsche Reformation hat nicht die vorgefundenen Verhältnisse auf den Kopf gestellt, sie hat nicht entgegen der bisherigen unumschränkten Kirchengewalt des Klerus gerade eine Kirchengewalt der Laien, sei es der Gemeinde, sei es besonderer Vertreter des Laienelements gelehrt. Sie hat mit der mittelalterlichen Abirrung nicht auch den Kern der Wahrheit aufgegeben. Sie hat den altkirchlichen Grundsatz, daß das Amt des Wortes auch Amt der Kirchenregierung ist, nicht aufgegeben, sie hat ihn nur von seinen Uebertreibungen zu

befreien, ihn in seiner Reinheit wiederherzustellen gesucht. Sie hat dem Amte des Wortes seine Wesensgleichheit in ihm selbst, entgegen der für göttlich ausgegebenen Abstufung der Hierarchie vindicirt. Und sie hat auch dem Laienelemente und hat auch der christlichen Obrigkeit ihren Beruf für das Kirchenregiment vindicirt. In welchem Verhältniß aber diese verschiedenen Elemente zu einander stehen, darüber war keine genügende Klarheit. Bei Luther darf das am wenigsten gesucht werden. Luther brach zwar auch für die Verfassungslehre die Bahn, indem er kraft der Rechtfertigung allein aus dem Glauben die Reinheit der Lehre über die Verfassung erhob und von jeder Verfassungsgewalt unabhängig machte, und kraft des allgemeinen Priesterthums die Fähigkeit aller Christen zum Urtheil über die Lehre herausstellte. Aber für den Bau der Verfassung selbst, über das Verhältniß der Elemente für dieselbe hat er kaum eine Aeußerung, viel weniger eine durchgeführte Lehre. Es ist Melanchthon, dem diese Aufgabe zufiel. Auf ihm und allein auf ihm ruht die Verfassungslehre der lutherischen Kirche, wie sie bis auf die Zeit des Thomasius galt. Sie hat die Grundanschauungen, die Beweisführungen, die biblischen Belege, alles von ihm. Von Melanchthon gilt es nun ganz besonders, daß er nicht mit dem Vorgefundenen bricht, sondern inmitten der katholischen, d. i. der durch alle Zeiten einigen Kirche steht, und sie nur mit der geläuterten evangelischen Erkenntniß durchdringt. Aber die Klarheit über jenes Verhältniß der verschiedenen Elemente für das Kirchenregiment mangelt doch auch bei ihm, und nächst der Akkommodation an den wirklichen Zustand, wie er durch die Macht der Lage geworden, liegt in diesem Mangel bei Melanchthon der Grund, daß in der Verfassungslehre, wie sie sich dann bleibend in der lutherischen Kirche feststellte, Wahrheit und Irrthum gemischt sind.

Die Kirchenpflege der christlichen Obrigkeit, wie Luther und noch deutlicher Melanchthon sie lehrten, als ein von ihr selbständig nach eignem Urtheil zu übender Beruf, ist eine große Wahrheit der Reformation. Aber die Lehre von einem Kirchenregiment der christlichen Obrigkeit, das in Gottes Ordnung oder doch im Wesen der Kirche begründet sei, wie die nachfolgende lutherische Doktrin sie

aufstellt, sei es auch unter noch so starken Ermäßigungen, ist ein Irrthum.

Diese Lehre ist ohne alle Begründung. Sie beruht eben auf einer Vermengung von Kirchenpflege und Kirchenregiment. Sie stützt deßhalb das Kirchenregiment der Obrigkeit auf Gründe, die lediglich die Kirchenpflege derselben beweisen. Insbesondere ist es kein Beweis für das Kirchenregiment der Obrigkeit, daß sie Wächter beider Tafeln ist. Denn die Wache gegen Götzendienst, Gotteslästerung, Sabbathsstörung und die Unterdrückung und Bestrafung derselben mit dem bürgerlichen Schwert ist noch nicht Regierung der Kirche, ist nicht Festsetzung des Dogma, der Gottesdienstordnung und der kirchlichen Disciplin, ist nicht Austellung der Prediger je nach ihren Gaben. Läge diese kirchenregimentliche Funktion wirklich in jener Wache, so stände dem Landesherrn das Kirchenregiment über alle seine Unterthanen — Katholiken, Juden, Mahomedaner u. s. w. — zu; denn was obrigkeitliche Pflicht nach den zehn Geboten ist, dem sind die Unterthanen als solche und ohne Ausnahme unterworfen. Landesregierung und Kirchenregiment müßten sich durchaus decken. Insbesondere ist es kein Beweis für das Kirchenregiment der Obrigkeit, daß sie das vorzüglichste Glied der Kirche sei. Sie ist nicht das vorzüglichste Glied der Kirche, ein Glied der Kirche ist sie nur, wie jeder andere. Wer nicht den Menschen die Gnadenmittel spendet, ist nicht vorzügliches Glied der Kirche. Als vorzügliches Glied der Christenheit oder des christlichen Volkes, aber nicht als vorzügliches Glied der Kirche hat sie zu gelten, und das eben nur vermöge ihrer Stellung im Staate. Danach aber können ihr nur die Befugnisse zukommen, die in der Aufgabe des Staates, nicht die in der Aufgabe der Kirche liegen, also Pflege, aber nicht Regierung der Kirche. Wäre der Beweis richtig, daß der Obrigkeit, weil sie das vorzüglichste Glied der Kirche ist, das Kirchenregiment zukommen müsse, so würde daraus folgen, daß ihr auch die Predigt des Evangeliums, die Spendung der Sakramente, die Entbindung von der Sünde als göttlicher Auftrag zukommen müsse[49]).

---

49) Die lutherische Kirche und die Union. S. 311.

Diese Lehre ist in ihr selbst nicht übereinstimmend. Es stimmt nicht überein, daß die Schlüsselgewalt, namentlich die Exkommunikation an erster Stelle dem Amte des Wortes und nicht dem Fürsten, und die Gewalt der Anordnungen an erster Stelle dem Fürsten und nicht dem Amte des Wortes zugeschrieben wird. Man rechtfertigt das damit, daß die Exkommunikation ein Akt der Schlüsselgewalt, das Korrespondirende der Absolution sei. Aber gibt es denn im Bereich der Kirche und des Kirchenregiments für die Anordnung (Entscheidung) in Lehre, Kultus, Disciplin irgend ein Mittel des Vollzugs und der Aufrechthaltung, als die Exkommunikation? Wenn nun dem Fürsten die Anordnung über Lehre, Disciplin und Unterdrückung der Irrlehrer (coërcitio haereseos et inutilium pastorum remotio) in der Kirche zukommt, aber nicht die Exkommunikation, und dem Amte des Wortes die Exkommunikation der Ketzer, aber nicht die Anordnung und Entscheidung über die Lehre, wie kann das zusammenbestehen? Es besteht nur dadurch zusammen, daß die Exkommunikation gehemmt ist, und daß die kirchenregimentlichen Anordnungen lediglich auf dem Wege und in der Weise der bürgerlichen Anordnungen, durch äußerliche körperliche Gewalt, vollzogen und aufrecht erhalten werden.

Diese Lehre ist entgegen der heiligen Schrift. Das neue Testament kennt kein Kirchenregiment der Obrigkeit, im Gegentheil, es befiehlt: gebet Gott, was Gottes ist, und dem Kaiser, was des Kaisers ist; und es legt dem Amte des Wortes auch die Kirchenregierung bei (s. o. S. 113 ff. Kap. 6). Das alte Testament kann hierin nicht unbedingt als Norm gelten. Denn da es überall und vollständig Staat und Kirche zu Eins macht — die Kirche ausschließlich für ein in sich geschlossenes, abgesondertes Volk und dessen Staat aufrichtet, die religiösen, ja die ceremonialgesetzlichen Uebertretungen mit den höchsten bürgerlichen Strafen belegt u. s. w. —, so ist es Typus für das ewige Gottesreich, wo gleichfalls Staat und Kirche eins sein werden, aber nicht für die irdischen christlichen Reiche. Die christliche Religion ist nicht Nationalreligion, wie die jüdische, nur aus dieser Eigenschaft fließt die Macht der Könige der Juden über die Kirche. Die Nachahmung der alttestamentlichen Ordnung würde

höchstens für eine Universalmonarchie, wie unter Constantin und Carl dem Großen passen, wo der Kaiser gleich dem jüdischen Könige über das ganze auserwählte Volk herrscht, aber nicht für den jetzigen Zustand unzähliger christlicher Staaten, nicht für Baden, Nassau, Anhalt, Koburg u. s. w. Denn damit zerfällt die Christenheit in so viele Kirchen, als es Länder oder Ländchen gibt. Wenn man das alte Testament zum Muster nehmen will, so gelangt man dazu, daß der König auch, wie Salomon, bei der Einweihung des Tempels liturgische Akte verrichte, selbst predige, fürbete, weihe und segne. Aber selbst im alten Testament hatten die Könige nicht das Kirchenregiment im vollen Sinne, es waren neben ihnen kirchliche Autoritäten an Priestern und Propheten, die selbständig das Gesetz vollzogen, nicht blos ihren Rath gaben. Namentlich die Priester waren die Bewahrer und Ausleger des Gesetzes (V Mos. 17. II Chron. 17).

Diese Lehre führt im Erfolg unabwendbar zum Territorialismus, wenn sie ihn auch im Grundsatz nicht enthält; und zwar nach zwei Seiten. Im Innern ist die Selbständigkeit der Kirche, nach außen ist die Einheit der Kirche gefährdet. Durch jene Verschränkung von Kirche und Staat hat erstere in ihr selbst gar keine Gewalt der Regierung und keine Repräsentation, sondern erhält beides erst durch den Staat. Sie bedarf des Staates und der weltlichen Obrigkeit nicht blos dazu, daß ihre Anordnungen anerkannt und vollstreckt werden, sondern schon dazu, um nur überhaupt Anordnungen zu machen. Sie kann selbst nicht mehr handeln, sich bewegen, ja nicht denken, urtheilen und ihr kirchliches Urtheil manifestiren, außer durch ein Organ, das nicht das ihre, sondern das des Staates ist. Sie kann daher in rechtlicher Form nicht einmal als Kirche gegen landesherrliche Anordnungen widersprechen und remonstriren. Denn das Konsistorium kann wohl wie eine fürstliche Behörde Vorstellungen machen oder höchstens seine Mitwirkung versagen; aber es kann nicht als volle und oberste Repräsentation der Kirche das Urtheil derselben dem Fürsten entgegen öffentlich manifestiren, und auch da, wo öffentlicher Widerspruch statt hat, wie z. B. der Widerspruch der Synoden, da erscheint er dann nur als Widerspruch eines untergeordneten Organs der Kirche gegen die höchste

Kirchengewalt selbst, nicht als ein Widerspruch der Kirche gegen die Staatsgewalt, ist daher immer von geringerem Gewichte. Es ist dies im wörtlichen Sinne eine Einverleibung der Kirche in den Staat, nach welcher sie, was die ganze Beherrschung und Lenkung betrifft, ihr Dasein in sich einzubüßen immer in Gefahr steht. Der Grundsatz, daß der Landesherr auf Rath der rechtgläubigen Diener des Wortes das Kirchenregiment führen müsse, ist keine genügende Bürgschaft, wenn ihm eben doch das Kirchenregiment zusteht, und er wirklich die Autorität in der Kirche ist. Der Vorzug, den man an dieser Verfassung preist, daß sie den steten Konflikt weltlicher und geistlicher Macht beseitige, ist deßhalb nur ein scheinbarer. Die Auflehnung der geistlichen Oberen gegen die weltliche Obrigkeit aus unlauteren Motiven, zu der in ihrer selbständigen Macht unläugbar eine Versuchung liegt, wird zwar beseitigt, jedoch mit ihr zugleich eben auch alle Selbständigkeit und jede gegründete Widersetzung; es ist aber eine geringe Weisheit, den Widerstreit zweier Existenzen dadurch zu beseitigen, daß man die eine aufhebt. Auch ist die Wurzel jener Auflehnung, wie die Geschichte der katholischen Kirche sie zeigt, nicht sowohl in der Selbständigkeit ihrer kirchlichen Gewalt, als in dem mißverstandenen Anspruch auf Macht in weltlichen Dingen und in der besonderen Stellung des Primates zu suchen.

Die Gefährdung nach außen ist, daß das Kirchenregiment ausschließlich Sache der Landeskirche ist, und selbst für die höchsten, wichtigsten und tief eingreifendsten Veränderungen (z. B. die jetzige Unionsfrage, Ehescheidungsfrage) die Kirche in jedem Lande getrennt und abgeschnitten vom Ganzen der protestantischen resp. evangelischen Kirche eingerichtet wird, die allgemeine Kirche dagegen aller sichtbaren Darstellung entbehrt; denn die Konsistorien der verschiedenen Landeskirchen können nicht zusammentreten, da sie gar kein selbständiges Subjekt der Kirchenregierung sind; den Zusammentritt der evangelischen Fürsten wird man aber füglich nicht einem ökumenischen Koncil der evangelischen Kirche gleich achten. Damit hat die protestantische Doktrin den altkirchlichen Gedanken eingebüßt von dem Bande unter den sämmtlichen Dienern des Wortes durch die ganze Christenheit, auf welchem durch die Jahrhunderte durch die Einheit

der Kirche ruhte. Allerdings besteht die Einheit der Kirche nicht in Einheit des Kirchenregiments, sondern in Einheit des Bekenntnisses und alles dessen, was aus dem Bekenntnisse folgt. Aber wo ist das Mittel für Aufrechthaltung, Verbürgung und allenfalls Fortbildung des einheitlichen Bekenntnisses, wenn die Einheit des Kirchenregiments grundsätzlich aufgegeben, die Kirche in unzählige Kirchengemeinden geschieden ist? Der Gedanke des ökumenischen Koncils (möge dieses blos aus Bischöfen, oder auch aus Pastoren und aus bewährten Laien bestehen), ist aufgegeben, wenn die Obrigkeit das Kirchenregiment ist.

Mit diesem allen wird nicht dagegen gestritten, daß der Landesherr mittelst der Kirchenpflege und der selbständigen Uebung derselben einen großen Einfluß auf das Innere der Kirchenregierung übe — das ist vielmehr die Wahrheit der Lehre der Reformation in diesem Stücke; sondern nur dagegen wird gestritten, daß die Kirche in ihr selbst gar keine Gliederung und Amt der Kirchenregierung habe, vielmehr das alles blos im Staate am Staatsoberhaupte finde. Dieses ist es, was als nicht biblisch, nicht naturgemäß, nicht heilsam erkannt werden muß. In einem christlichen Volke sollen allerdings Staat und Kirche zu einem Ganzen, das dem Herrn nach allen Beziehungen seines Daseins dient, zusammenschließen. Aber die Kirche muß als Organismus in den Staat treten und da mit dem Organismus des Staates zusammenschließen, nicht soll die Kirche jeden eignen Organismus verlieren und blos in und an dem Staate einen Organismus erhalten, wie das der Charakter der lutherischen Konsistorialverfassung ist. Eben so soll die Kirche in jedem Volk sich nach seiner Weise selbständig und eigenthümlich gestalten, es sollen Nationalkirchen, sollen Landeskirchen bestehen. Aber es soll nicht die gliedliche Einheit, es sollen nicht die Mittel, wo es gilt, gemeinsame Anordnungen für die ökumenische Kirche herzustellen, gänzlich eingebüßt werden, und die lutherische Konsistorialverfassung bietet nicht einmal die Mittel für eine Nationalkirche, viel weniger für die ökumenische Kirche, sondern nur für Territorialkirchen. Dies ist es auch, was vor der Reformation in der Christenheit nicht da gewesen ist. Im byzantinischen Reich war die Kirche wohl schon

mehr als recht ist, von der weltlichen Gewalt abhängig. Aber doch hatte sie ihren Organismus nicht eingebüßt. Das Koncil der Bischöfe war die rechtmäßige höchste kirchenregimentliche Autorität. Der Kaiser bestätigte und verwarf seine Kanones, publicirte seine Beschlüsse; aber es war das Koncil, welches sie gab, nicht gab der Kaiser auf Rath und Gutachten des Koncils die Kanones, wie jetzt die evangelischen Landesherren. Die Bischöfe einzeln verwalteten ihre Diöcese Namens der Kirche, nicht Namens der weltlichen Gewalt als kaiserliche Bischöfe, wie jetzt als königlich-preußische Konsistorialräthe und Superintendenten. Der Kaiser berief das Koncil — das ist eine zulässige, wenn auch nicht nothwendige Form, in welcher sich die Schutzherrschaft (Advokatie) und der Einfluß, welcher aus ihr folgt, äußern kann, und dies wird ihr selbst von vielen römisch-katholischen Schriftstellern zugestanden; aber es wurde nicht behauptet, daß ohne Berufung des Kaisers ein rechtmäßiges Koncil nicht möglich sei. Fiel das kaiserliche Regiment weg oder wurde es aufs Aeußerste mißbraucht, so konnten die Bischöfe von selbst sich versammeln, es konnte der Patriarch sie berufen, und es konnte nicht in Zweifel gezogen werden, daß solches Koncil das rechtmäßige Kirchenregiment, sein Spruch oder Anordnung Spruch und Anordnung der Kirche sei. Dagegen wenn bei uns das landesherrliche Kirchenregiment wegfällt, wie man das 1848 erwartete, so ist die Kirche ein ungeordneter Haufe, sie hat kein Organ, das im Namen der Kirche zu handeln berufen wäre, dem auch nur der erste Akt der Initiative zufiele. Desgleichen unter Karl dem Großen war gewiß der Einfluß christlicher Obrigkeit auf die Kirche mächtig genug, mächtiger kann man ihn gar nicht wünschen; dennoch bestand ein Organismus der Kirche auch für die Regierung, bestand ein Amt der Kirchenregierung. Die Kirche war doch Kirche in ihr selbst und nicht blos im Staate. Ja selbst innerhalb der Reformation und unter evangelischer Obrigkeit ist die schottische Kirche ein Beispiel, daß die Kirche des eignen Organismus der Regierung nicht entbehrt. Ihre General-Assemblee ist ein solcher Organismus im calvinischen Geiste. Der König steht über der Kirche als ihr Pfleger und Schutzherr, er gibt Ermächtigung, Bestätigung, Vollzug; aber die Kirche ist doch vollständig

Kirche auch ohne ihn. Das wird sogar eifersüchtig in der Form gewahrt. Wenn der Vertreter der Krone (der Lord High Commissioner) die Versammlung im Namen der Krone für eröffnet erklärt hat, so erklärt nunmehr auch der Vorsitzende (Moderator) die Versammlung für eröffnet, ganz selbstständig, als wenn jenes gar nicht vorausgegangen wäre, und eben so erklärt dann umgekehrt der Moderator zuerst sie für geschlossen, und dann gibt der Lord die gleiche Erklärung[50]). Ja überhaupt hat die reformirte Synodalverfassung, wo sie rein durchgebildet ist, an der Synode eine wirkliche Darstellung der Kirche und ein Organ der Kirchenregierung. Dagegen unter der lutherischen Konsistorialverfassung hat die Kirche kein Organ, das ohne den Landesherrn und vollends gegen den Landesherrn als die legitime Darstellung derselben gilt, kein Organ, das da sagen kann: „ich handle im Namen der Kirche, ich bin die Kirche", während umgekehrt der Landesherr das sagen kann. Das macht die Kirche, wenn der Landesherr ihr entgegen ist, nicht blos der Macht nach schwach, sondern dem Rechte nach wehrlos.

Diese irrige Lehre von einem im Wesen der Kirche gegründeten Kirchenregiment der Obrigkeit, dem das Amt des Wortes nur mit Rath oder allenfalls mit Zustimmung zur Seite steht, kommt nach ihrem letzten Ursprung aus jener Einseitigkeit der Reformatoren in ihrer Gesammtauffassung der Kirche, die oben im ersten Kapitel aufgezeigt worden ist: daß sie den Begriff der Kirche allein in die Gemeinschaft der reinen Lehre setzen und den gliedlichen Bau und die seelsorgerisch-regimentliche Leitung der Christenheit nicht in ihren Begriff aufnehmen. Diese Einseitigkeit zieht sich denn durch alle Punkte der Verfassung durch. Demzufolge wird auch der Begriff des Amtes allein in die Lehre (Predigt) gesetzt, das Amt nicht schon ursprünglich und wesentlich zugleich als Amt der Leitung (κυβέρνησις) erkannt, sondern ihm nur noch ein Antheil für die Leitung als accidentell zugetheilt. Demzufolge mischt sich dann ferner die Vorstellung ein, daß die Bedeutung dieses seines Antheils am Amte nur die Bürgschaft für die reine Lehre ist, nicht eine göttliche Voll-

---

50) Rothe, die wahren Grundlagen der christlichen Kirchenverfassung S. 89.

macht zur Leitung der Gemeinde. Es wird für die Ordination dem Antheil derer, die im Amte sind, mitunter nur die Bedeutung zugeschrieben, daß sie dem Kandidaten das Zeugniß reiner Lehre, nicht daß sie ihm die Ermächtigung für die Ausübung des Amtes geben[51]. Es wird noch häufiger für das Kirchenregiment der Antheil der Diener des Wortes nur in der Bedeutung aufgefaßt, daß sie den Ausspruch über die Lehre (über die Schriftgemäßheit) zu geben, nicht daß sie einen ihnen schlechthin zukommenden Akt zu vollbringen haben. Dann aber ist es wirklich kein Unterschied, ob das Amt die Lehre festsetzt, und die Obrigkeit die Bestätigung gibt, oder aber die Obrigkeit die Lehre festsetzt, und das Amt ihr den Ausspruch über die Lehre dazugibt. Diese durchgehende Einseitigkeit hat nicht den Charakter einer Irrlehre, weil überhaupt nicht einer decidirten Lehre. Es ist die andere Seite nicht geläugnet und ausgeschlossen, sondern nur unbeachtet gelassen. Es ist nicht decidirte Lehre, daß der Organismus nicht zum Begriff der Kirche gehört — vielmehr wird häufig das Amt als zu demselben gehörend dargestellt (s. o. S. 109 ff.); nicht decidirte Lehre, daß das Amt des Wortes nur in der Predigt des Evangeliums bestehe — vielmehr wird ihm dann wieder anderwärts die Gewalt der Schlüssel und die cognitio doctrinae aus göttlichem Recht zugeschrieben; vollends nicht decidirte Lehre, daß der Antheil des Amtes an der Ordination nur das Lehrzeugniß sei — dem widerspricht die ganze Form der Ordination; und es ist wenigstens in der früheren Periode nicht decidirte Lehre, daß der Antheil des Amts für die Kirchenregierung nur Ausspruch über die Lehre sei — vielmehr widersprechen dem die Bekenntnißschriften und die Aeußerungen bei Luther, Melanchthon, Chemnitz. Aber schon diese Unbeachtung gibt Anlaß zu dem falschen Ergebniß eines landesherrlichen Kirchenregiments, mit welchem die Verfassungslehre endigte.

---

51) So z. B. Melanchthon in seinem Gutachten, ob Jakob Schenck der bischöflichen Ordination bedürfe: „Dazu hat man gezogen einen Bischof aus der Nachbarschaft, daß er seine Stimme auch dazu gebe, damit der Gewählte ein Zeugniß seiner Lehr hätte, wie auch Paulus thut dem Tito (Corp. Ref. III 184).

Wäre die Wahrheit hierin mit vollem Bewußtsein erkannt und festgehalten worden, daß zur göttlichen Stiftung der Kirche, daher zu ihrem Begriff auch der gliedliche Bau und die seelsorgerisch-kirchenregimentliche Leitung gehört, daß das Amt ebenso wahrhaftig und wesentlich als Amt der Leitung, wie als Amt der Predigt gestiftet ist, so konnte auch dem Antheil dieses Amts für die Kirchenregierung nicht die bloße Bedeutung eines Ausspruchs und einer Bürgschaft für die reine Lehre zugeschrieben werden, sondern blieb es klar und fest, daß es eben das berufene Werkzeug ist, alle kirchenregimentlichen Akte Namens der Kirche und an der Spitze der Kirche vorzunehmen, daß es nur ihm zukommt, Namens der Kirche die Ermächtigung zum Dienste des Wortes zu ertheilen, daß es nur ihm zukommt, die Anordnungen in Lehre, Kultus, Disciplin im Namen der Kirche (in Betheiligung der gesammten Kirche) zu geben und zu handhaben. Dann aber war es nicht möglich, das Kirchenregiment der Obrigkeit zuzutheilen, den Landesherrn zum Bischof zu machen.

Die Berichtigung dieser spätern Lehre über das Kirchenregiment ist eine Rückführung auf den Standpunkt der alten Kirche, der Kirche in den ersten Jahrhunderten; aber sie ist nicht minder eine Rückführung auf den ursprünglichen Standpunkt der deutschen Reformation[52].

---

52) Der neueste Vertreter des „landesherrlichen Summepiscopats", Kraußold, hätte schon an diesem Titel seiner Schrift sich entsetzen und Sinnes ändern müssen; denn daß der Landesherr summus episcopus ist, sagt doch genau dasselbe, als daß der Kaiser Papst ist, significanter hätte die Cäsareopapie nicht ausgedrückt werden können. Es ist nun aber eine ganz unzulässige Wendung, wenn Kraußold die Bestreitung des landesherrlichen Kirchenregiments und die Bestreitung des Bandes von Staat und Kirche identificirt, also einen Zustand ohne landesherrliches Kirchenregiment als Trennung von Staat und Kirche betrachtet, und mir deshalb schuld gibt, meine Auffassung beruhe auf einer „Verkennung des von den Reformatoren so nachdrücklich in Anspruch genommenen Begriffes des christlichen Staats und der christlichen Obrigkeit, mit welchem ihnen das landesherrliche Episcopat von selbst gegeben war" (S. 77). Muß doch Kraußold selbst von mir zugestehen: „jedenfalls dürfen wir ihn wohl unwidersprochen zu den Gegnern der Trennung von Kirche und Staat und der Entchristianisirung

13. Kapitel.

Ueber den Werth des bischöflichen Kirchenregiments.

Steht man nun davon ab, die weltliche Obrigkeit für das naturgemäße und normale Subjekt der Kirchengewalt zu halten, so bieten sich zwei kirchliche Verfassungsformen dar: die episkopale und die presbyteriale. Es ist nämlich eine höhere koncentrirte Macht unentbehrlich, um die Kirche in ihrer weiteren Ausdehnung zu lenken, wenn sie anders nicht in isolirte Lokalgemeinden zerfallen soll, wie es die Weise des Independentismus ist. Diese höhere koncentrirte Macht kommt nun nach jener Verfassungsform Einigen aus dem Lehrstande (mögen sie auch durch die Gemeinde gewählt seyn) als eine selbständige, bleibende, an ihrer Person haftende zu

---

des letzteren zählen" (S. 85). Ich glaube noch mehr für mich ansprechen zu dürfen, als das, nämlich daß Keiner unter den Protestanten früher, energischer, mit mehr wissenschaftlicher Durchführung und in entscheidenderen Momenten (Landtag 1847 und Kammer 1849) für den christlichen Staat eingetreten ist, als ich. Ich habe ebenso den reformatorischen Begriff der christlichen Obrigkeit im Gegensatz zu dem römischen mit aller Energie vertreten (s. Vorträge über den Protestantismus S. 56). Aber wo bringt Kraußold den Beweis dafür, daß „mit dem Begriff des christlichen Staats und der christlichen Obrigkeit das landesherrliche Episcopat von selbst gegeben" ist? Es ist selbst ein Unrecht gegen die katholische Kirche, wenn Kr. ihr den Begriff des christlichen Staates abspricht. Im ganzen Mittelalter, namentlich in Karl dem Großen und Innocenz III. stellt sich der Gedanke des christlichen Staats in seiner Herrlichkeit dar, und das wird auch nicht dadurch aufgehoben, daß das Verhältniß der weltlichen und kirchlichen Obrigkeit unrichtig gefaßt wird. Aber auch die reine Durchführung dieses Verhältnisses, die volle Selbständigkeit christlicher Obrigkeit in ihrem Beruf, auch in ihrem Beruf der Kirchenpflege, thut dem christlichen Staate, thut dem Bande von Staat und Kirche nicht den geringsten Eintrag. Es ist mit nichten hiezu erforderlich, daß die Kirche in ihr selbst keine Gliederung und kein Amt der Regierung habe, sondern sie der Landesherr erhalte, und nichts anderes ist dieses Summepiscopat. Schon der Ausdruck Summepiscopat des Landesherrn zeigt die Unwahrheit der Sache. Hätten die Reformatoren dieses Summepiscopat als ein gottgeordnetes gelehrt, was entschieden unrichtig ist, so würden sie eben geirrt haben.

(autokratisch); nach dieser hingegen wird sie Einigen aus dem Lehr= und Laienstande durch stets neue Wahl nur vorübergehend auf bestimmte Zeit oder zu bestimmtem Akte, übertragen (psefokratisch). Damit hängt es denn zusammen, daß dort nur solche an der Lenkung der Gesammtkirche Theil haben, welche auch außerdem einen kleinern Sprengel allein und persönlich zu leiten haben, hier auch solche, denen nur eine Theilnahme an der Leitung der Gemeinde und auch diese wieder nur vorübergehend zukömmt. Das **autokratische** Princip ist daher das innerste Wesen der episkopalen, das **psefokratische** Princip das innerste Wesen der presbyterialen Verfassung. Eben damit hat aber auch die presbyteriale Verfassung einen blos **gemeindlichen**, die episkopale Verfassung zugleich einen **kirchlichen** Character[53]).

Die bischöfliche Verfassung ist nun schon diejenige, welche in natürlicher Entwicklung aus der Gründung der Kirche und ihrem ersten Keime, dem Verhältniß des Hirten und der Gemeinde, sich entwickeln muß, auf ähnliche Weise wie das Königthum in natürlicher Entwicklung aus der Gründung der Staaten und deren erstem Keime, dem Verhältnisse der Familie und des Familienoberhauptes, sich bildet. Denn das von selbst gegebene höhere Ansehen der Lehrer und Bekehrer führt zu einer persönlichen selbstständigen Macht derselben über die, so ihre Lehre annehmen. Sie ist deßhalb auch die uralte apostolische und wenn gleich in mancher Beziehung verdorbene, doch nie unterbrochene Einrichtung bis auf die Reformation. Die Kirche hatte niemals psefokratische Verfassung. Die Gesammtkirche wurde zuerst von den Aposteln gelenkt, nachher von den Bischöfen; die Autorität und Macht jener wie dieser aber haftete an ihrer Person und für Lebensdauer, jene wie diese waren nicht Bevollmächtigte

53) Ich setze hier Gemeinde und Kirche, wie bereits oben (S. 67 ff.) ausgeführt, in einem andern Sinn entgegen, als es wohl sonst (z. B. auch von Rothe „Anfänge der christlichen Kirche" S. 93 ff.) geschieht. Bei den Reformirten ist nun überhaupt der gemeindliche Charakter vorherrschend ausgebildet. Es ist daher die presbyteriale Verfassung ein folgerichtiges und nothwendiges Ergebniß des reformirten Princips.

auf eine Zeit. Die einzelnen Gemeinden wurden von Bischöfen, Presbytern und Diakonen regiert, und auch diese, auch wenn sie von den Gemeinden gewählt wurden, hatten doch ihr Amt als ein lebenslängliches, nicht wie die jetzigen Aeltesten der Presbyterialverfassung vorübergehend. Deshalb wenn man sich auf die ursprüngliche Verfassung der Kirche und auf die biblische Darstellung selbst beruft, so ist es die episkopale und nicht die presbyteriale Verfassung, welche man bestätigt findet. Mag man nun das Amt des Bischofs und das des Presbyters als schon ursprünglich verschiedene, oder als damals völlig gleichbedeutend annehmen, mag man die Ausbildung des Episkopates noch in die Zeiten der Apostel oder dicht daran oder etwas weiter herab setzen (sehr groß kann der Zwischenraum nie angenommen werden); das steht immer fest: die ursprüngliche Einrichtung der Kirche war nicht die, daß Männer gewählt wurden, die auf bestimmte Zeit Namens ihrer Wähler zusammentreten und über die Kirche Beschlüsse fassen und Gesetze geben, dann aber wieder ihre Gewalt niederlegen und in den Privatstand zurücktreten sollten; von solcher Einrichtung findet sich kein Beispiel, sondern alle Aemter der Kirchenregierung für das Ganze und für die Theile waren stehend. Darauf aber kommt es an, wenn man entscheiden will, welchen Grundcharakter die Urverfassung der Kirche gehabt habe, den episkopalen oder den presbyterialen [54]).

---

54) Bestärkt aber wird die Annahme, daß die Urverfassung episkopal d. i. autokratisch gewesen, durch die neuesten historischen Untersuchungen Rothe's. Denn wenn man auch die Konjektur über förmliche Bestellung des Episkopates durch die letztübrigen Apostel auf einer Versammlung zu Jerusalem dahingestellt läßt, so ist doch das mit Evidenz dargethan, daß das Episkopat unmittelbar an das Apostolat sich anschloß, und zwar in der Bedeutung, die „Konnexität" der Kirche zu realisiren und zu repräsentiren. Das Letztere ist meines Dafürhaltens der wahre und tiefe Grundgedanke, das Hauptverdienst dieses Buches. Wenn nun Rothe deßungeachtet wieder die Verfassung vor den Bischöfen als „demokratisch" bezeichnet, oder die Kirche als konnexe erst von den Bischöfen an datirt, so ist dies nur eine Ungenauigkeit des Ausdruckes. Denn daß die Apostel eine Autorität über allen Gemeinden waren, und kraft dieser Autorität die Einheit der Gesammtkirche erhielten und repräsentirten, das kann doch wohl nicht geläugnet werden, und wird von Rothe gerade behauptet. Wendet man aber da-

Die bischöfliche Verfassung ist aber auch die wirklich dem Wesen der Kirche entsprechende, die normale Verfassung der Kirche. Es ist überhaupt das Entsprechende, Normale für alle Anstalten zur irdischen Lenkung der Menschen, daß die oberste Lenkung von einer in ihr selbst gegründeten Macht über den zu Lenkenden ausgehe, nicht diese wieder als eine höhere Macht über jener stehen, auf welche sie sich beständig gründe, von der sie beständig abhänge. Darum ist es für den innern Zustand der Kirche förderlich, daß irgendwo bleibende Autoritäten seien als feste Punkte, Säulen, welche der Kirche in ihrem Streben und Bewegen Halt und Stetigkeit geben, und nicht das fluktuirende Element der Massen und der stets wech=

---

gegen ein, ihre Autorität sei mehr ein inneres Ansehen als eine formell rechtliche Gewalt gewesen, so thut das selbst, wenn es richtig wäre, ganz und gar nichts zur Sache. Denn überall bildet sich erst allmählig die äußerlich rechtliche Obergewalt aus dem innerlich thatsächlich überwiegenden Ansehen. Die ganze Stellung aber, welche die Apostel einnehmen, und die in ihrem Handeln wie in ihren Briefen sich kund gibt, ist dem Erfolge nach die einer wenigstens nicht geringern Autorität und Macht als der nachherigen Bischöfe. Dem steht auch nicht entgegen, daß die Apostel so häufig die Gemeinde auffordern, wo die spätern Bischöfe schlechthin beschließen. Bei der größern Erregtheit des innern Geistes in den Gemeinden und gerade bei dem höhern persönlichen Ansehen der Apostel konnte und sollte vieles der freien Einigung anheimfallen, was in dürftigern Zeiten und beim Mangel solcher persönlich von Gott ausgezeichneten Häupter durch äußere Anordnung bewirkt werden mußte. Das ist die Eigenthümlichkeit der Kirche vermöge ihrer Doppelnatur, der innern und äußern, daß je nach Zeit und Verhältnissen die Regierung mehr durch innerliche Mittel, durch die bloße Macht des Wortes, oder mehr durch äußerliche, die Gewalt der rechtlich ausgebildeten Verfassung, versorgt werden kann und soll. Was in den Vorgängen jener Zeit hauptsächlich den Eindruck demokratischer Verfassung macht, das ist jene Mitwirkung der gesammten Kirche, die im Wesen der Kirche liegt, und damals, da die Kirche eben erst ward und sich gestaltete, mehr hervortrat und nach Natur der Sache mehr hervortreten mußte, als in der nachfolgenden Epoche, nachdem sie geworden und gestaltet war. Diese Mitwirkung und Aneignung ist aber selbst in ihrer höchsten Steigerung doch nie von der Art, daß sie das autokratische Princip der Verfassung ausschlösse und das psefokratische involvirte. — Nähere Ausführungen hierüber, namentlich gegen die falschen Voraussetzungen Calvins s. in meinem Buche: die lutherische Kirche und die Union S. 302 ff.

selnden Wahlbevollmächtigten den Zustand der Kirche allein bestimmen; und ist es für die Stellung der Kirche nach außen und im Staate förderlich, daß ihre Gewalt und Repräsentation in bestimmten Persönlichkeiten koncentrirt, nicht an eine große Versammlung wechselnder Glieder vertheilt sei. Nur so wird sie die nachhaltige Energie des Widerstandes gegen Beeinträchtigung jeder Art, sei es durch die Staatsgewalt, sei es durch andere Konfessionen, behaupten. Insbesondere aber ist die bischöfliche Verfassung im specifischen Wesen der Kirche gegründet. Fürs erste ist bei ihr die Kirchengewalt Ausfluß und Begleiterin des eigentlich kirchlichen Dienstes und Berufes, der Seelenpflege. Nur wer öffentlich lehrt, hat die öffentliche Lehre (an erster Stelle und in gestaltender Thätigkeit) festzusetzen, nur wer Sakramente verwaltet, hat Sakramente zu verweigern, nur wer die Seelsorge übt, kann kirchliche Anordnungen für die der Seelsorge Anvertrauten geben. Das ist die uralte und die naturgemäße Ordnung der Kirche. Fürs andere besteht bei ihr ein ökumenisches Organ der Kirchenregierung, durch welches die Einheit der Lehre und der von der Lehre geforderten Einrichtungen und Disciplin über alle Völker und durch alle Zeiten erhalten werde.

Das ist denn der große Vorzug wahrer bischöflicher Verfassung vor der Konsistorialverfassung. Bei letzterer ist die Kirchenregierung nicht Ausfluß des Amtes am Worte und der Seelsorge. Der wirkliche Inhaber der Kirchenregierung, der Landesherr, hat nicht das Amt des Wortes, nicht die Seelsorge, er steht außer dem apostolischen Beruf und den apostolischen Vollmachten, und ist dennoch Regierer der Kirche. Aber auch die Konsistorialmitglieder haben gar nicht nothwendig Predigt und Seelsorge, und wenn sie solche haben, so ist das außer Zusammenhang mit ihrer Kirchenregierung. Diese üben sie nur über den Konsistorialbezirk als Glieder eines Kollegiums, nicht über ihre Gemeinden, während der Bischof sie über seine Diöcesanen als solche übt und durch die Vereinigung derer, die solche Regierung haben, sich ein Regiment über die ganze Kirche bildet. Der Bischof hat seine Kirchenregierung persönlich, nicht blos als Mitglied eines Kollegiums, und seine Kirchenregierung kann ihm — den Fall der Verschuldung ausgenommen — nicht genommen werden, gleichwie

das Band der geistlichen Pastorschaft zu seinen Pflegebefohlenen ihm nicht genommen werden kann. Hierin liegt die wahre und tiefe Begründung der Kirchengewalt und liegt ihre eigenthümliche Weihe. Ist sie nicht Ausfluß des Dienstes am Worte und der Seelsorge, so wird sie nothwendig zu äußerlichem Bureaukratismus, nimmt sie die Natur der Staatsregierung an. Bei der Konsistorialverfassung gibt es aber auch kein ökumenisches Organ der Kirchenregierung und fehlt die Einheit der sichtbaren Kirche völlig.

Gerade aber im Geiste der lutherischen Kirche lag die Beibehaltung des Episcopats, wie das oben (Kapitel 11) gezeigt worden. Einer tiefen Reform desselben bedurfte es allerdings mit Nothwendigkeit nach diesem Geiste. Es mußte der Grundsatz der Unfehlbarkeit aufgegeben werden. Es mußte der Primat in seine natürlichen Gränzen eingeschränkt werden, was zum Theil, obwohl nicht vollständig genug, schon die episkopalistischen Bewegungen vor der Reformation angestrebt hatten. Es mußte der untergeordneten Geistlichkeit und den Gemeinden, jedem an seiner Stelle, die ihnen gebührende Selbständigkeit und Mitwirkung eingeräumt werden. Es mußte endlich die weltliche Macht nicht blos in ihrem Bereiche von der geistlichen Suprematie befreit, sondern auch in das ihr nach protestantischen Grundsätzen gebührende Majestätsrecht über die Kirche eingesetzt werden. Durch letzteres mußte dann die Kirchengewalt allerdings nothwendig zu einer landeskirchlichen werden, daß sie im Zusammenwirken und kraft der doppelten Autorität des Bischofes und des Fürsten geführt wird, daß sie eben deßhalb, wie sie auf den Staat sich lehnt, so auch nach den politischen Gebieten sich abgränzt [55]). Deßhalb durfte keineswegs die allgemeine Kirche aufhören, als eine höhere Macht und mit einer gesicherten Repräsentation über den Landeskirchen zu stehen. Ihre Aufgabe durfte nur nicht mehr die sein, die Kirche zu regieren (Aufsicht über die Lehre der Einzelnen, Dispensation, Anordnung des Gottesdienstes,

55) Die katholische Kirche legt bekanntlich großes Gewicht darauf, daß die Abtheilung der kirchlichen Provinzen die Territorialgränzen schlechterdings gar nicht zu berücksichtigen habe.

Disciplin u. s. w.), sondern die, im Bestande und der Fortbildung der Kirche die Gemeinschaft der Grundlagen zu erhalten [56]), und ihre Repräsentation durfte nicht mehr in einem ober-

---

56) Neuerlich ist nun gerade von protestantischer Seite, nämlich durch Rothe (S. 5 und 100), die Behauptung aufgestellt worden, die Kirche müsse ihrem Begriffe nach, um ihre innerliche Einheit und Allgemeinheit zu manifestiren, nothwendig auch äußerlich als geschlossene Hierarchie bestehen, und man könne dieser Konsequenz von dem Innern aufs Aeußere nur dadurch entgehen, daß man mit Rothe die Kirche überhaupt aufgebe, und einsehe, wie nur der Staat die wahre Anstalt zur Verwirklichung des christlichen Lebens sei. Für alle Protestanten, welche das neue Evangelium vom Staate anzunehmen sich nicht bewogen finden, würde darnach nichts anders übrig bleiben als katholisch zu werden, und wirklich in die Alternative zwischen Rothe's semihegelisches Staatschristenthum und Innocenz III. Hierarchie gestellt, dürfte ein aufrichtiger Christ vielleicht nicht anstehen, sich unter den Schutz der letztern zu begeben. Indessen steht es um die protestantische Idee der Kirche noch keineswegs so schlecht. Es ist erstaunlich, welche Mühe sich Rothe gibt, die einfache natürliche Auffassung der Kirche nach ihren beiden Beziehungen, der innerlichen unsichtbaren und der äußerlichen sichtbaren, in Verwirrung zu bringen, um dadurch sein Resultat, von der völligen Aufhebung der Kirche, zu befestigen. Die Absicht ist plan, sein Verfahren hierbei aber beruht auf der Hegel'schen Bildung. Während nämlich die Auffassung des vulgären Rationalismus sichtbare und unsichtbare Kirche völlig auseinander reißt (s. o. S. 54), so führt die Konsequenz des Hegel'schen Systems zu einer völligen Identifirung beider in der Art, daß die unsichtbare Kirche gar nicht ist (keine Realität hat), außer insoweit sie sich in der sichtbaren darstellt, sohin nur ist als die innere Idee der äußerlichen Gestaltung. Es ist die Art, wie Hegel alle Gegensätze ausgleicht; das Band der Gläubigen aber mit Gott und dadurch unter sich, das hienieden niemals, sondern erst jenseits offenbar werden soll, wo die sichtbare Kirche aufgehört hat, ist nach Hegel nur ein Wahn. Diese Lehre tilgt also in der That die unsichtbare Kirche, wie die des Thomasius die sichtbare. So weit geht nun zwar Rothe als aufrichtig christlicher Theologe nicht direkt, er prädicirt von der innern unsichtbaren Kirche (dem Bande der Gläubigen mit Christus), daß sie in ihr selbst Realität habe. Aber er gelangt zu ähnlichem Resultate indirekt, indem er von dieser unsichtbaren Kirche postulirt, sie müsse sich völlig adäquat auch als äußere sichtbare darstellen, womit ihr jadoch wieder, soweit sie sich nicht als sichtbare Kirche darstellt, alle Realität abgesprochen ist. Dieses Postulat aber ist es, aus welchem Rothe folgert, daß, weil von der unsichtbaren Kirche vollendete Einheit und Allgemeinheit ausgesagt werden muß, nothwendig auch der sichtbaren Kirche vollendete Einheit und All-

sten Subjekte der Gewalt bestehen, sondern nur in der Möglichkeit organischen Zusammentrittes, in dem Koncil der Bischöfe, wofür allein, also nur für das Aeußerliche der Verbindung

---

gemeinheit in ihrer Organisation zukommen müsse. Wenn Rothe außerdem noch zur Widerlegung der evangelischen Lehre von der unsichtbaren Kirche anführt, die innere Glaubensgemeinschaft könne nicht Kirche genannt werden, weil letztere ihrem Begriffe nach eine äußere Gemeinschaft sei, so beruht das auf eben der falschen Argumentation, durch die er überhaupt zu dem verwunderlichen Resultate gelangt, daß schon der Begriff der Kirche ein völlig undenkbarer sei. Indem Rothe mit ächt Hegel'scher Feindschaft gegen die „abstrakte Jenseitigkeit" kämpft (sich nicht bewußt, daß dieß die Feindschaft der irdisch gesinnten Philosophen gegen das jenseitige ewige Reich Gottes ist), beachtet er nicht genug, daß die Kirche schon hienieden zugleich einem jenseitigen Reiche angehört, daß deßhalb ihr innerstes Wesen und Beschaffenheit zwar nie ohne Aeußerung und ohne Einfluß auf ihren äußern Zustand bleiben, wohl aber in diesem minder vollendet, minder offenbar, ja zum Theil oft dem Menschen ganz unwahrnehmbar sein kann, daß eben deßwegen, unbeschadet des unauflöslichen Zusammenhanges der innern und äußern Seite der Kirche, dennoch eine Verschiedenheit beider im irdischen Zustande nicht bloß möglich, sondern sogar nothwendig ist, und eben hierin die selbständige Realität beider, der Kirche nach ihrer unsichtbaren und nach ihrer sichtbaren Seite, besteht. So denn auch ist es gewiß, daß die innere Einheit und Allgemeinheit der Kirche sich darstellen und wirksam sein müsse in ihrem äußeren Zustand. Allein fürs erste folgt daraus noch gar nicht, daß sie vorzugsweise in der Einheit der Verfassung d. i. der Kirchengewalt und Kirchenregierung sich darstellen müsse, sondern Ein Gott, „Ein Glaube" (recte evangelium docere) „Eine Taufe" (recte sacramenta administrare), das ist die nothwendige, die unentbehrliche Darstellung der Einheit und Allgemeinheit der Kirche. Verfassung und Gewalt sind bei der Kirche das sekundäre Element, wie sie umgekehrt beim Staate das primäre sind (s. o. S. 47). Ferner folgt daraus nicht, daß die allerdings auch für die Verfassung in gewissem Grade anzustrebende Einheit und Allgemeinheit eine geschlossene ruhende Einheit sein müsse, nämlich Eine Kirchengewalt, Eine Kirchenregierung, die alles durchdringt und beherrscht. Denn die Kirche ist hienieden nicht im Stande der Vollendung, in welchem allein solche Einheit von ihrem Begriffe unzertrennlich ist (wo aber auch derselbe Herr, welcher ihre innere Einheit und Allgemeinheit ist, zugleich ihre äußere Einheit sein wird); sondern sie ist in dem Stande des Strebens und Wirkens und der Bewältigung des Irdischen und dem Stande menschlicher Unvollkommenheit, bei welchem im Gegentheil Einheit solcher Art als anticipirt eher hinderlich wirkt. Sie kann hienieden in Rücksicht auf ihre

und Geschäftsleitung, dann der Primat — abgesehen vom höheren Range — seine Bedeutung behalten hätte. Statt solcher Reform ist es durch das Bedrängniß von außen und den Mangel an festen Verfassungsprincipien und an klarer Voraussicht der Folgen von innen zur Verzichtleistung auf das Episkopat gekommen.

Bischöfliche Verfassung im lutherischen Geiste müßte der bischöflichen Verfassung der altkatholischen Kirche in den Grundzügen entsprechen. Der erste und wesentliche Zug wäre der, daß die Bischöfe wirklich das Subjekt und Träger der Kirchengewalt wären, daß Anordnung und Handhabung von ihrer Autorität als der Hirten der Gemeinde ausginge, nur unter bürgerlicher Sanktion des Fürsten, nicht aber von vornherein im bloßen Auftrag und unter Autorität des Fürsten. Eine Episkopalverfassung, wie sie sich in England, wenigstens nach Auffassung und Handhabung der Staatsmänner herausstellt, daß die Bischöfe ihre Ernennung und ihre Weisungen vom König oder vielmehr von den Ministern der jeweiligen Parlamentsmajorität erhalten, und dogmatische Streitigkeiten endgiltig vom geheimen Rath (privy council) des Königs entschieden werden, ist keine wahrhafte bischöfliche Verfassung. Heinrich VIII hatte eben von der Reformation, die er außerdem von sich stieß, den falschen Grundsatz von der kirchlichen Suprematie des Königs, den sie nicht

---

eine Seite, als sammelnde Anstalt, nicht die Gestalt haben, welche nach ihrer andern Seite als die gesammelte Gemeinde, wohl ihr wahrer und reiner Ausdruck wäre. Darum ist es eine Anforderung an die Verfassung der Kirche, daß sie ein Band gewähre, durch welches die Kirche in jedem Augenblick, wo es erforderlich ist, gemeinsam berathen, beschließen und anordnen kann; dagegen keine Anforderung an dieselbe, daß sie eine Centralgewalt enthalte, durch welche die Kirche in jedem Augenblick wirklich regiert werde. Die permanente Verfassungseinheit muß eine potentielle, nicht eine aktuelle sein. Durch jenes bethätigt sich die Kirche als die Eine allgemeine Kirche, durch dieses ist sie ein Universalstaat. — Bestätigt wird das durch die Gestalt der Kirche in den ersten Zeiten. Die Apostel, dann die Bischöfe, ordneten und lenkten die Kirche unter Mitwirkung der Gemeinden, jeder in seinem Sprengel, es war keine Centralgewalt und Centralregierung vorhanden; aber wo wichtige Fragen entstanden, da kam es zum Zusammentritte der ausgebreiteten und sonst selbständig wirkenden Angesehenen und zu wechselseitiger Verständigung und zu gemeinsamen Beschlüssen. —

einmal aufgestellt, sich angeeignet. In der englischen Kirche ist nun doch ein bischöfliches Bewußtsein, welches der Macht der Einrichtung Widerstand leistet. Bei uns würde zufolge der territorialistischen Gewöhnung auch dieses fehlen. Durch die Zuständigkeit der kirchlichen Autorität und Gewalt an die Bischöfe ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß die obersten Beschlüsse von der gesammten Kirche, nicht von den Bischöfen allein gefaßt werden. — Anderer Seits kann nicht als unerläßlich angesehen werden, daß die Bischöfe ihre Konsekration in ununterbrochener Nachfolge von den Aposteln her haben. Denn die apostolische Succession gilt, da Bischöfe und Presbyter nach göttlicher Ordnung nicht verschieden sind — der Bischof ist primus inter pares —, nur für das gesammte Pastorat, nicht für die Bischöfe als solche. Namentlich ist es eine äußerliche und kleinliche Auffassung, das für entscheidend zu halten, daß die Konsekration von einem Bischofe der englischen Kirche oder der mährischen Brüder erholt werde. Das, worauf ein Werth liegt, ist die ökumenische Einheit und Ununterbrochenheit, daß das gesammte Episkopat von den Zeiten Polykarps her als die ununterbrochene Institution die Kirche regiert hat. Aber daß durch solche ganz vereinzelte Bischöfe ein Faden von den Aposteln herabgehe, daran liegt gar nichts, wenn man anders nicht der Händeauflegung eine magische Wirkung beilegt. In der lutherischen Kirche ist von der Reformation her das Fundament bischöflicher Verfassung gelegt, das bischöfliche Amt wirklich gegeben, es braucht nur in seine rechte Stelle gesetzt zu werden. Das sind nämlich die Superintendenten, wie oben (S. 212) ausgeführt worden. Daß die Superintendenten und die Generalsuperintendenten — die nur eine Abstufung unter jenen sind — in und mit der Synode das Subjekt der Kirchengewalt seien, das wäre die wirkliche Wiederherstellung bischöflicher Verfassung im lutherischen Geiste. Die Superintendenten bez. Generalsuperintendenten müßten ihre Diöcese verwalten als die kirchliche Autorität, nicht in fürstlicher, sondern in apostolischer Vollmacht, mit näherer Bestimmung, für welche Akte sie der Mitwirkung der andern Pastoren und bez. auch noch der ganzen Gemeinde bedürfen. Sie könnten bei größeren Sprengeln selbst Kollegien (Konsistorien) unter sich haben, wie dies

z. B. nach der Pommer'schen Kirchenordnung besteht, nur daß der Charakter landesherrlicher Beamter wegfiele. Der Synode gehörten sie, gleich den Bischöfen, nothwendig als geborne Mitglieder, bez. als Vorsitzende an. Mit dem Generalsuperintendenten und seinem Konsistorium und mit der Synode bestände dann die Verbindung der landesfürstlichen Behörde, um das Majestätsrecht der Obrigkeit über die Kirche in seinem vollen evangelischen Umfange als ein Recht, nicht blos der Aufsicht und Verhinderung, sondern auch des Entschlusses und der Mitwirkung auszuüben.

Mit diesem allen ist es nicht darauf abgesehen, das landesherrliche Kirchenregiment zu beseitigen. Dasselbe gehört dem Geburtsakte der lutherischen Kirche an, es ist ein geschichtlich Bestehendes, Ueberkommenes und als solches bindend, es hat zu verschiedenen Zeiten für die Kirche und für den Staat großen Segen gewirkt, und ist in unserer Zeit auch wieder eine Sicherung gegen die große Gefahr einer Trennung von Staat und Kirche. Dazu liegt es in der christlichen Freiheit für das Bereich der Verfassung, daß eine Institution bestehen darf, welche der Formel nach nicht der biblischen Ordnung entspricht, wenn anders in der Sache das Wesentliche durch sie erreicht wird, also wenn, wie die altlutherische Lehre es fordert, dem Amte des Wortes der Einfluß auf das Kirchenregiment gewährt, und dadurch die Erhaltung des reinen Bekenntnisses und des kirchlichen Geistes gesichert ist. Auch hat Richter (5. Auflage §. 162) völlig Recht, daß die Wiedereinführung des bischöflichen Regiments nur da statthaft sein würde, wo ihr ein Verlangen der Kirche entgegenkäme. Allein dessenungeachtet war es unerläßlich, die durch die Jahrhunderte durchgehende Lehre vom landesherrlichen Kirchenregiment zu widerlegen, und ihr gegenüber die ächte Lehre von Kirchenverfassung zu geben. Es war das unerläßlich schon nach dem allgemeinen unbedingten Gebot, überall die wahre Erkenntniß herauszustellen. Es war unerläßlich, weil wir dadurch für die Fortbildung der Verfassungsverhältnisse, die doch nicht ausbleiben kann, Ziel und Richtschnur erhalten. Es war unerläßlich, weil bei dem jetzigen Stand der Dinge doch nicht sicher vorhergesehen werden kann, ob die Lutheraner überall unter dem landesherrlichen Kirchenregiment

verbleiben können, und für eine Kirchenverfassung ohne landesherrliches Kirchenregiment die lutherische Kirche gar keine Lehre besitzt, weßhalb in solchen Fällen die lutherischen Gemeinden meist sich die reformirte Kirchenverfassung aneigneten, dies in Widerspruch mit dem Geiste und den Grundsätzen ihrer eignen Kirche.

---

14. Kapitel.

Partikularkirchenregiment und Universalkirchenregiment.

Der Sinn der Reformatoren in diesem Stücke erhellt weit mehr aus ihren Thaten als aus ihren Lehren.

Sie bestreiten die Nothwendigkeit eines einheitlichen Kirchenregiments über die gesammte Kirche. Das gründet sich bei ihnen einerseits darauf, daß zur Einheit der Kirche nur Gemeinsamkeit des Glaubens, nicht Gemeinsamkeit der Ceremonien erforderlich ist, andrerseits darauf, daß die Kirche durchaus andrer Art, als der Staat ist, deshalb die Einheit der Regierung als solche nicht das Wesen ihrer Einheit ist, wie das des Staates. Eben so aber ist ihnen der Gedanke völlig fremd, daß die Einzelgemeinde für sich allein und gesondert ein Regiment haben müsse oder auch nur dürfe, sei es ein Regiment durch die sämmtlichen Glieder oder durch den Pastor geführt — der Independentismus. Gemeinsame Kirchenregierung für größere Komplexe setzen sie überall als nothwendig, als unerläßlich voraus, während ihnen die Rücksichten, nach welchen dieselben zu bilden seien, offenbar als Sache menschlicher Freiheit erscheinen. So sind sie geneigt, die bisherigen Komplexe der bischöflichen Verfassung zu behalten, und richten, da Verständigung nicht erreicht wird, die landesherrlichen Komplexe ein. Die später ausgebildete Lehre, daß das Kirchenregiment nach göttlicher Ordnung von den drei Ständen: Obrigkeit, Amt des Wortes und Gemeinde in Koncurrenz zu handhaben, führt nun freilich zu der Konsequenz, daß landesherrliche Komplexe nach göttlicher Ordnung nothwendig, weil ja ohne dies der Landesherr nicht mitwirken kann. Wie nun

aber über diesen partikulären Kirchengemeinden für die gesammte Christenheit die Einheit des Glaubens, in welche sie ja die wahre Einheit der Kirche setzen, zu erhalten sei, darüber haben die Reformatoren keinen Ausspruch. Es ist, als wenn sie durch die reine Herausstellung des Evangeliums dieselbe als ein für allemal gesichert erachteten, so daß es in Zukunft dazu nicht mehr der Feststellung und Entscheidung, sondern nur der Befolgung bedürfte. Rühmt doch Luther, daß auf Seite der Evangelischen kein Bedürfniß und kein Verlangen des Koncils sei. Jedoch haben sie niemals in Abrede gestellt, daß das ökumenische Koncil das rechte Organ für die ökumenische Einheit des Glaubens sei, ja haben selbst lange auf ein solches Koncil gedrungen, und dem zuletzt wirklich ausgeschriebenen Koncil nur deshalb Theilnahme und Gehorsam verweigert, weil es nicht in rechter Weise und nicht unpartheisch bestellt, kein „gemein frei Koncil" sei. Insbesondere für Deutschland haben sie wirklich ein Organ für die Einheit des Glaubens und der Lehre gesucht und hergestellt, analog dem Koncil, an der Zusammenkunft und Vereinbarung der Landesherrn und ihrer angesehenen Theologen. Auf diesem Wege kamen die A. K. und die schmalkaldischen Artikel zu Stande. Die durch solche Zusammenkunft gegebenen Festsetzungen über die Lehre erkannten sie als bindend für die Partikularkirchen, ohne daß sie solcher Zusammenkunft den Beruf zu einer ständigen Kirchenregierung, zu liturgischen Ordnungen, Handhabung der Disciplin u. s. w. zuschrieben. Wissenschaftliche Grundsätze hierüber sind bei den Reformatoren sehr wenig ausgebildet, es lag blos ein praktisches Bedürfniß in einer bestimmten Richtung vor, und man begnügte sich, diesem gemäß zu handeln. Erst in unserer Zeit sind darüber die praktischen und die wissenschaftlichen Fragen nach allen Seiten rege geworden und erfordern eine bewußtere und mehr auf Principien gestellte Lehre.

In der göttlichen Stiftung des Kirchenregiments liegt eben so sehr die Independenz der Partikularkirchenregimente, als die Forderung ökumenischer Einheit. Das „gehet hin und lehret alle Völker" enthält die Auseinanderbreitung und Selbständigkeit; dagegen das „seid einig" enthält die beständige Rückkehr zur Gemeinschaft. So wurde es auch gehalten von Anbeginn. Der Apostel Paulus wirkt

ganz unabhängig von Petrus. Nicht minder wirken auch die übrigen Apostel unabhängig, es ist keine Spur, daß Petrus die Unternehmungen derselben, da sie sich unter die Völker vertheilten, irgendwie regiert und geleitet hätte. Aber man faßte gemeinsame Beschlüsse für die ganze Christenheit, so weit es galt die wahre Lehre und die Grundordnungen, die auf der wahren Lehre beruhen, einheitlich zu erhalten. So z. B. den Beschluß über die Beschneidung. Eine einheitliche Regierung für die gesammte Kirche hat also von Anbeginn an niemals bestanden, d. i. eine Macht, sei es ein Einzelner, eine Versammlung, eine Stadt, welche die Gottesdienstordnung, die bestimmte Art der Disciplin vorgeschrieben, die Diener des Wortes bestellt oder bestätigt und überwacht und abgesetzt hätte, sondern einheitlich für die gesammte Kirche bestand blos eine Macht, den Glauben und die auf ihm ruhenden Grundordnungen festzusetzen, und diese Macht bildete sich durch Zusammentritt der sonst zur Leitung Berufenen. Es ist daher eine Abweichung von der ursprünglichen Ordnung der Kirche, daß die römisch-katholische Kirche eine solche einheitliche ständige Kirchenregierung über die ganze Christenheit fordert, ja als göttliches Gebot fordert und aufrichtet. Selbst als der römische Primat bereits sich auszubilden begann, bestand solches noch nicht. Die frühesten sehr leisen Spuren der Anerkennung dieses Primats gehen auf nichts anderes, als darauf, der römischen Tradition, daher dem Ausspruch der Kathedra des Bischofs von Rom in den großen principiellen Streitfragen der Zeit das entscheidende Gewicht beizulegen. So z. B. in der Stelle des Irenäus. Auch Cyprian, der, wie für den ganzen Gedanken der äußern Einheit der Kirche, so auch für den des Primats so wesentlich beitrug, schreibt dem römischen Stuhl nur das Ansehen bei, daß seine Lehre Mittelpunkt der Kirche sei, nicht aber das Ansehen, daß er für die ganze Kirche anzuordnen und zu regieren habe, ja das spricht er ihm ganz entschieden ab: er tritt ihm entgegen, da er über die Osterfeier Anordnung geben will. Deßhalb bezeichnet er auch den Stuhl Petri nur als Zeichen der Einheit, als die Einheit des Ausgangs (exordium), nicht als Macht der Einheit, als Sitz einheitlicher Regierung. Selbst der Beschluß des Koncils von Sardika, durch welchen

zuerst eine wirkliche Obergewalt des römischen Bischofs begründet wurde, räumt ihm doch nicht mehr ein, als ein Urtheil höchster Instanz, wenn ein Bischof gegen das Absetzungsurtheil eines Provinzialkoncils an ihn appellirt. Das erscheint als etwas ganz Neues, das jetzt erst von den versammelten Vätern eingeführt wird, und das ist doch offenbar himmelweit verschieden von einer Gewalt des römischen Bischofs, selbst die Kirchen alle zu beaufsichtigen, selbst Anordnungen zu geben, selbst Bischöfe abzusetzen oder zu bestätigen.

Die Independenz der Partikularkirchengemeinden, die hienach in der Urstiftung der Kirche liegt, gilt aber keineswegs für die Ortskirche, die Einzelgemeinde. Sie gilt für größere Komplexe, ich möchte sagen apostolische Kirchen, d. h. welche die Autarkie, die hinreichende Fülle der Gaben und Kräfte haben, die göttliche Sendung und Aufgabe einer Kirche völlig zu erfüllen. Diese Fülle der Gaben haben die Ortsgemeinden für sich nicht. So waren denn in erster Zeit die einzelnen Gemeinden zusammen geleitet durch die Apostel, namentlich diejenigen, welche sie bekehrt hatten, und derer Delegaten. Mit Abgang derselben traten die Bischöfe an die Stelle. Später bildeten sich die erzbischöflichen Sprengel und die Patriarchate. Es ist von Anbeginn der Zug in der Kirche, in weit umfassenden Kreisen ein ständiges geschlossenes Kirchenregiment zu haben, während über die ganze Kirche ein solches nicht besteht. Dieser Zug, die Forderung eines ausgedehnten Kirchenregiments, ist der Kirche wesentlich in ihrer Urstiftung gegeben. Jedoch der Grad der Ausdehnung und selbst die Bahnen derselben stehen in menschlicher Freiheit und richten sich nach den Umständen. Wie sie sich gebildet haben, so sind sie legitim, ganz analog der weltlichen Obrigkeit. Frei ist, ob Landeskirche, Nationalkirche, Patriarchat u. s. w.; wo sich aber solche kirchenregimentliche Kreise gebildet haben, so geben sie eben die kirchliche Obrigkeit, der man, so lange sie nicht vom Evangelium abweicht, Gehorsam schuldet. Es ist deshalb dem Wesen der Kirche und ihrer göttlichen Stiftung gemäß, daß, wo christliche Obrigkeit der Kirche ihre Pflege leiht, Kirchengemeinden je für Landeskirchen (das heißt noch nicht: landesherrliche Kirchengemeinden) gegründet werden, wie ja schon von Anbeginn an auch die politische Präponderanz einer

Stadt ihrem christlichen Hirten die Oberleitung der geringeren Städte verlieh. Aus diesem Grunde wurde, als das römische Weltreich die christliche Kirche regierte, bis zu gewissem Grade ein Universalkirchenregiment hergestellt, und aus eben diesem Grunde sind Landeskirchenregimente mit Vorbehalt zum Bau des Christenthums angemessen.

---

15. Kapitel.

Göttliche Ordnung und menschliche Freiheit für die Verfassung der Kirche.

Die Verfassung der Kirche, also die Ordnung des Amtes und Regiments, ist nach evangelischer Lehre kein Theil der Heilsordnung, das heißt die rechte Verfassung zu haben und unter der rechten Verfassung zu leben, ist nicht Bedingung des Seelenheils. Es ist nicht der Gehorsam unter einer legitimen Gewalt und ist nicht der Antheil an der mittlerischen Heilswirksamkeit eines legitimen Standes, wie nach katholischer Lehre, sondern allein das Band zu Christus im Glauben, woran das Seelenheil geknüpft ist.

Damit ist die Frage noch nicht entschieden, ob nicht dennoch eine bestimmte Verfassung von Gott geboten sei, und es danach Uebertretung oder Nichterfüllung seines Gebotes ist, eine andere zu errichten, wenn gleich dadurch die Quellen der Gnade und daher die Seligkeit nicht abgeschnitten sind. Jedoch auch hierüber steht die evangelische Lehre im Gegensatze zur katholischen. Während nach dieser von Christus eine vollständige, in allen Hauptzügen bestimmte Kirchenverfassung vorgeschrieben ist, behauptet die evangelische Lehre die Freiheit, die Verfassung in mannigfacher Weise einzurichten. Namentlich ist es die lutherische Kirche, welche diese Freiheit im weitesten Umfang behauptet. Denn auch die reformirte Kirche in den meisten ihrer Denominationen lehrt eine von Christus eingesetzte bestimmte Verfassung. Sie lehrt allgemein — mit Ausnahme der englischen Kirche — die Gemeindegewalt als gottverordnet. Es lehrt die reine calvinische Kirche die beiden Aemter der Diener des Wortes

und der Laienältesten als gottverordnet. Es lehren die Independenten die absolute Kirchengewalt der einzelnen Gemeinden, die Presbyterianer die Kirchengewalt der Synode, die Episkopalen die Kirchengewalt der Bischöfe als gottverordnet. Deshalb beschuldigen sich auch diese reformirten Denominationen gegenseitig der Uebertretung des Gebotes Gottes über Kirchenverfassung, und ist vielfach dies der einzige Grund ihrer Trennung und früher ihrer gegenseitigen Verfolgung. Im Wesentlichen lehrt die reformirte Kirche die Negation der katholischen Position als gottverordnet und lehrt gerade Schriftwidriges als gottverordnet. Dagegen die lutherische Kirche geht nicht so weit in Behauptung göttlichen Gebotes und Verbotes. Deswegen läugnen die deutschen Reformatoren den Unterschied von Bischof und Presbyter oder Pfarrer nach göttlicher Satzung, und wollen doch die bischöfliche Obergewalt als eine gute kirchliche Ordnung beibehalten; deswegen fordern sie den Landesherrn auf, das zur Förderung der Kirche zu thun, was eigentlich nach göttlicher Weisung den Bischöfen obgelegen hätte; deswegen halten sie es für die alte rechte Weise, daß das Volk die Bischöfe wähle, und sind doch einverstanden, daß auch fortan diese Wahlen nur von dem höheren Klerus ausgeübt werden (1545); deswegen endlich konnte Melanchthon in der Unterschrift zu den schmalkaldischen Artikeln selbst die Suprematie des Pabstes als eine menschlich kirchliche Einrichtung beizubehalten sich bereit erklären, ohne dadurch gegen seine Konfession zu verstoßen. Nicht minder augenfällig zeigt sich dieser Unterschied bei dem Patronat. Während von vielen reformirten Denominationen das Patronat als dem göttlichen Recht der Gemeinde, ihre Prediger zu wählen, widerstreitend verworfen wird, ist es nach lutherischer Lehre Sache der Freiheit. Aber damit ist es keinesweges lutherischer Grundsatz, daß die Verfassung gänzlich in das menschliche Ermessen und auf bloße Rücksichten der Zweckmäßigkeit gestellt sei. Solche Ablösung der Verfassung von allem göttlichen Gebot für das Palladium der evangelischen Kirche auszugeben, wie das jetzt so vielverbreitet ist, gehört nicht der alten lutherischen Lehre, sondern dem heutigen Ultraprotestantismus und seiner Vorliebe für alles Profane an. Sondern es muß eben mit sorgfältiger Forschung im Worte Gottes

und mit Unterwerfung unter dasselbe überall herausgestellt worden, was göttliche Ordnung, und was Sache menschlicher Freiheit ist; und ist nicht mit einer allgemeinen Phrase von Freiheit für das Gebiet der Verfassung genug gethan; und ist hier, wie bei allem, was auf positiven und speciellen Aussprüchen der h. Schrift beruht, bei richtiger Erkenntniß im Ganzen doch Irrthum im Einzelnen möglich.

Die katholische Kirche nimmt in weiter Ausdehnung göttliche Anordnung an, wo sie nicht besteht.

Es ist nicht göttliche Anordnung, wie sie annimmt, daß Bischöfe über den Presbytern stehen. Das dürfte durch die exegetische und historische Forschung wohl über allen Zweifel gestellt sein.

Es ist nicht göttliche Anordnung, wie sie annimmt, daß ein Primat in der Kirche bestehe. Zwar kann ein Unbefangener kaum läugnen, daß dem Petrus vom Herrn ein Primat ertheilt war, freilich nur als Erstem unter Gleichen. Aber daraus folgt doch nicht, daß der Primat als ein dauerndes Amt in der Kirche verordnet sei. Ist doch auch die Zwölfzahl der Apostel von Christus eingesetzt, und dennoch behauptet man nicht, daß sie als dauernde Einrichtung verordnet sei. Es ist in diesen Institutionen des Anfangs etwas Typisches. Die zwölf Apostel bezeichnen die zwölf Stämme des auserwählten Volkes; die drei Säulen der Kirche, die Zeugen der Verklärung und des Todeskampfes, bezeichnen die drei Stämme des menschlichen Geschlechts, wie sie sich über die drei Welttheile ausbreiteten; Petrus und Paulus nebeneinander bezeichnen den Dualismus von Judenthum und Heidenthum, Petrus als der erste Bekenner bezeichnet die Einheit der Kirche (exordium fit ab unitate, wie Cyprian es bezeichnet). Diese Institutionen des Anfangs sind eben deshalb vielmehr Hinweisungen auf die letzte Gestalt der Kirche in ihrer Vollendung, als Ordnungen für ihre Gestalt im Laufe der Geschichte. Werden sie als eine solche unwandelbare Architektonik festgehalten, ohne daß die besondere göttliche Auswahl der Personen, wie am Anfang, dazukommt, so wird durch sie das freie Wirken des göttlichen Geistes gehemmt und gestört. So ist denn wirklich schon bei Lebzeiten des Petrus der Primat durchbrochen, indem Paulus

als Heidenapostel in unabhängiger Stellung neben ihm, nicht unter ihm steht, und in den ersten Zeiten nach seinem Tode ist keine Spur von einer Nachfolge in seinem Primat.

Es ist überhaupt nicht göttliche Anordnung, daß eine ständige Regierung der Kirche von einem Mittelpunkte aus bestehe, wie im vorigen Kapitel ausgeführt worden.

Dem entgegen wird jetzt häufig von Protestanten in weiter Ausdehnung die göttliche Anordnung geläugnet, wo sie wirklich besteht.

Es ist jetzt eine so beliebte Lehre, daß das Amt des Wortes nicht auf göttlicher Anordnung beruhe, sondern auf freier Einsetzung der Gemeinde, blos nach dem allgemeinen sittlichen Gesetze der Ordnung. Von dieser ist bereits oben (S. 109 ff.) und noch ausführlicher im Anhang gehandelt.

Es ist eine fernere Lehre, die jetzt erst begonnen hat, und deßhalb noch der Ausbildung und des größern Anhanges entbehrt, aber nach aller Wahrscheinlichkeit auch noch ihre Zukunft hat, daß das Kirchenregiment (d. i. die Regierung über mehrere Gemeinden zusammen) keine göttliche Einsetzung hat, sondern nur auf freier Feststellung nach natürlichen Rücksichten der Zweckmäßigkeit beruhe. Diese Lehre ist in der Zeitschrift für Protestantismus 1860 S. 214. 215 aufgestellt: „Es gibt keine Weisung des Herrn, nach welcher sich die Gesammtheit der Gemeinden oder irgend eine Mehrheit derselben einem menschlichen Kirchenregimente überhaupt unterordnen muß, geschweige denn eine solche, welche ihr ein nothwendiges Subjekt dafür bezeichnete. Es war ein sehr natürlicher Gang der Dinge in den ersten Zeiten des Christenthums, daß Gemeinden eines gewissen Bezirks regelmäßige Zusammenkünfte von Abgeordneten, Bischöfen, Aeltesten und einfachen Gemeindegliedern veranstalteten, daß dabei die Bischöfe der Hauptstädte den Vorsitz führten, und dadurch zu Inhabern eines allmählig sich ausbildenden kirchenregimentlichen Amtes gelangten; aber es ist handgreiflich, daß dieses ganz andern Ursprungs war, als ihr Lehrer- und Hirtenamt an ihrer Ortsgemeinde, daß es auf freier Unterordnung der Bezirksgemeinden beruhte.“ Diese Auffassung der Zeitschrift für Protestantismus beruht

auf einem falschen Gebrauch der Unterscheidung von „geistlicher und rechtlicher Kirche", der unten (Anhang 4) seine nähere Erörterung finden soll. Sie ist aber, abgesehen von diesem ihrem Ursprung, der h. Schrift und der lutherischen Lehre entgegen. Die Vollmachten, welche Christus den Aposteln oder den Jüngern in ihrer Gesammtheit oder dem Petrus als an der Spitze der übrigen ertheilt hat, sind eine solche „Weisung des Herrn", welche die Zeitschrift vermißt, sie sind die Einsetzung eines Kirchenregiments über die ganze Kirche und bezeichnen auch das „nothwendige Subjekt" für dasselbe, nämlich die Diener des Wortes und bez. die gesammte Gemeinde der Gläubigen. Und das Zusammenschließen der Gemeinden von dem sogenannten Koncil zu Jerusalem an durch alle nachfolgenden Zeiten war nicht ein bloßer „natürlicher Gang der Dinge", sondern eine bewußte Erfüllung der göttlichen Weisung, daß die gesammte Kirche als der Eine Leib des Herrn die Mittel und Einrichtungen haben müsse, ihre innere Einheit auch äußerlich zu bethätigen. Nicht minder bezeugt aber auch die A. K. Art. 28 nicht von der bloßen Gemeindeleitung, sondern von dem Kirchenregiment, daß es „göttlichen Rechtes" ist. Denn die Gewalt „Lehre urtheilen", welche hier den Dienern des Wortes gemäß dem Evangelium oder aus göttlichem Rechte zugeschrieben wird, ist eine Gewalt, die ihrer Natur nach auf das Ganze der Kirche sich bezieht. Für die einzelne Gemeinde brauchen die Diener oder vielmehr der Diener des Wortes nur recht zu lehren, nicht Lehre festzusetzen. Aber von der gesammten Gewalt der Diener des Wortes, also auch der, die Lasterhaften auszuschließen, wird von den Gemeinden (ecclesiae) in der Mehrzahl gesagt, daß sie ihnen zu gehorchen haben. Bestätigt wird das durch die Privatschriften Melanchthons, die oben angeführt wurden. Danach hat aus göttlichem Befehl die Kirche über die Lehre zu urtheilen, und diese Kirche besteht aus den Fürsten und Priestern u. s. w.; also diese Macht in Feststellung der Lehre, welche die Kirche als Einheit (die Versammlung der Bischöfe, Priester, Fürsten u. s. w.) übt, ist aus Gottes Befehl. Ja die Lehre der ganzen lutherischen Dogmatik, daß nach Gottes Ordnung Obrigkeit, Amt und Gemeinde zusammen das Kirchenregiment zu führen haben, würde umfallen,

wenn die Zeitschrift für Protestantismus Recht hätte, daß von Gott blos Gemeindeleitung und nicht Kirchenregiment eingesetzt sei.

Diese Lehre der Zeitschrift für Protestantismus ist nun zu ihrer vollen Konsequenz fortgeführt vom Pastor Diedrich, der dem Breslauer Oberkirchenkollegium den Gehorsam kündigt, weil keine Gemeinde, bez. kein Pastor irgend einem Kirchenregiment über mehrere Gemeinden gebunden sein könne. In der That, wenn es „keine Weisung des Herrn gibt, nach welcher sich die Gesammtheit oder eine Mehrheit von Gemeinden einem menschlichen Kirchenregiment unterzuordnen hat", wie die Zeitschrift lehrt, so hat Diedrich recht, daß eine solche Unterordnung auch nicht bindend sein könne. Es fehlt dann jede göttliche Basis, Sanktion und Rechtfertigung für dieselbe.

Eine Lehre endlich, die minder weit geht, als die Zeitschrift für Protestantismus und vollends Pastor Diedrich, die aber dafür eine weite Verbreitung hat, ist die, daß zwar das Kirchenregiment überhaupt göttlicher Einsetzung sei, nicht aber, wem es zukomme, sondern dieses ohne göttliche Anordnung rein nach menschlicher Freiheit und geschichtlicher Zweckmäßigkeit zu bestimmen sei. So lehrt Puchta (Recht der Kirche S. 159 u. 166), daß Christus zum Kirchenregiment die Gesammtheit der Gemeinden berufen habe, aber nach natürlichen Bedingungen diese nicht fähig es auszuüben, und daher ein besonderes Amt für dasselbe erforderlich sei, welches es unter Zustimmung jener Gesammtheit führe. Dieses Amt sei von dem Lehramt ganz verschieden und könne von jedem übernommen werden, der sich nach Zweckmäßigkeit dazu eignet, in Deutschland sei es von dem Landesherrn übernommen. Kliefoth lehrt, daß das Kirchenregiment ein von dem Herrn der Kirche besonders geschenktes Amt, das von dem Gnadenmittelamte ganz verschieden und ohne Zusammenhang mit ihm ist, keinem bestimmtem Organe von dem Herrn zugewiesen ist, und deßhalb demjenigen zukommt, der es im Wege der geschichtlichen Entwicklung der Kirche besitzt[57]. Wesentlich übereinstimmend mit

57) Kliefoth „Acht Bücher von der Kirche" (S. 489. 490): „Es bleibt mithin nur übrig, einfach anzuerkennen, daß das Kirchenregiment ein mit der in

Kliefoth lehrt Otto Mejer (Institutionen des Kirchenrechts §§ 4. 105), die Kirchenleitung sei ein Amt, das „mit dem der Gnadenmittelverwaltung nicht identisch und dem Predigtamte als solchem daher nicht zuständig ist, eben so wenig aber der Gemeinde zukommt .... Die Landesherren aber sind zu jenem Amte aus historischen Gründen berechtigt; da schriftmäßig nicht feststeht, daß jemand Anders dessen geeigneter Träger wäre". Kliefoth und Mejer unterscheiden sich darin von Puchta, daß sie nicht eine ursprüngliche und eigentliche Zuständigkeit des Kirchenregiments an die Gemeinden annehmen, sondern das Amt der Kirchenregierung als von vornherein über die Gemeinden gesetzt betrachten. Allein die Zusammenhangslosigkeit des Kirchenregiments mit dem Predigtamt und den Mangel aller göttlichen Anordnung, wem es zukomme, nehmen sie mit Puchta an. Bei Puchta steht das alles in folgerichtigem Zusammenhang mit der neueren Amtslehre. Darüber wird unten (Anhang 3) eine Beleuchtung folgen. Die Kliefoth-Mejer'sche Lehre, die auf dem Boden der ächtlutherischen Grundsätze steht, entspringt sichtlich nur aus einer Akkommodation an den gegebenen Zu-

---

ihm beschlossenen Kirchenregierungsgewalt vom Herrn der Kirche geschenktes, eignes und besonderes, sowohl von dem Gnadenmittelamt, als auch von dem Gemeindeamt (der Diakonie) verschiedenes Amt in der Kirche ist, welches allerdings unter Umständen und in Folge kirchengeschichtlicher Rechtsentwicklungen von der christlichen Obrigkeit oder von dem Gnadenmittelamt verwaltet werden kann, aber auch dann als ein selbständiges, von diesen Aemtern verschiedenes Amt erkannt und behandelt sein will" ..... „Ist aber das Kirchenregiment ein selbständiges Amt in der Kirche, so leuchtet ein, daß die Frage nach dem Kirchenregimente niemals so gestellt werden sollte: Wem in der Kirche das Kirchenregiment zukomme? Auf die so gestellte Frage kann die Antwort, wenn sie richtig sein soll, immer nur lauten: Das Kirchenregiment kommt seinem Amte zu. (Wer ist aber, frage ich, dieses Amt?). Anders liegt es, wenn die Frage dahin gefaßt wird: wem an gegebener Stelle zukomme, das Amt der Kirchenregierung zu führen? Da wird die Antwort den bestehenden Rechtszustand der Kirche ansehen und im Allgemeinen lauten müssen: Demjenigen, welcher es im legitimen Wege, im Wege der geschichtlichen Rechtsentwicklung der Kirche besitzt." Vergl. die luth. Kirche und die Union. S. 302.

stand, dem Bestreben, das landesherrliche Kirchenregiment zu rechtfertigen. Aber auch sie kann nicht zugestanden werden, und kann es gerade um so weniger nach den richtigen Voraussetzungen, auf welchen sie steht. Diese Lehre ist schon nach der Natur der Sache nicht haltbar. Wenn von Gott nicht auch ein Organ für das Kirchenregiment bestimmt wäre, so wäre nur eine Funktion, nicht ein Amt von ihm der Kirche geschenkt. Es ist auch ein höchst unbefriedigendes Resultat, über rechte Bestellung des Kirchenregiments gar keinen andern Maaßstab zu haben, als blos die geschichtliche Entwicklung; für eine zugestandene göttliche Institution keinen Maaßstab, als das positive Recht. Wenn man einmal unlutherisch das Amt der Regierung trennt vom Amte des Wortes, so hat in der That noch die Ansicht Calvin's wenigstens in ihr selbst mehr Zusammenhang und kirchlichen Charakter, daß das Kirchenregiment einer Anzahl erprobter Glieder aus der Gemeinde zukommen müsse. Dagegen die Ansicht, daß das Amt der Kirchenregierung je unter Umständen von der christlichen Obrigkeit, oder von dem Gnadenmittelamt (oder, folgerichtig, da keine göttliche Anordnung darüber besteht, von noch irgend einem andern Organe) geführt werden kann, hat einen Charakter von unkirchlicher Zufälligkeit. Mit demselben Rechte müßte man es dann auch als zulässig erachten, daß das Kirchenregiment nicht blos in höchster Spitze der Landesobrigkeit, sondern auch in dem kleineren Kreise wieder der Ortsobrigkeit übertragen wäre, daß Bürgermeister, Dorfschulz, Zunftmeister, in der Gemeinde die Stelle neben dem Gnadenmittelamte einnehmen, welche in der calvinischen Verfassung den Aeltesten zukommt. Ferner widerstreitet diese Lehre augenscheinlich der h. Schrift. Wenn das Kirchenregiment ein vom Herrn der Kirche geschenktes Amt ist, so muß ein Akt dieser Schenkung, also Einsetzung in der h. Schrift enthalten sein, und wo anders sollte er sich finden, als in der Verleihung der Schlüsselgewalt (Math. 16. Joh. 18) und der Berufung zum Hirtenamt (Joh. am letzten). In beiden aber ist nicht also die Kirchenregierung als eine herrenlose Funktion in die Luft gesetzt, daß Obrigkeit oder Amt oder wer sonst will, sie an sich nehmen könnte; sondern beides ist demselben kirchlichen Amte aufgetragen, dem auch das Leh-

ren und Taufen und die Brüder durch Glauben Stärken aufgetragen ist. Christus unterscheidet wahrlich nicht das Amt der Predigt und das Amt der Schlüssel und das Amt der äußern Kirchenleitung, sondern stiftete sie als Ein untrennbares Amt, und die Apostel bestellten nicht Lehrer und Regierer nebeneinander, sondern bestellten an den Presbytern oder Bischöfen ein Amt für beides zumal, und die Kirche von Anbeginn bis auf die Reformation hat das nicht anders angesehen. Es steht also allerdings „schriftmäßig fest, daß jemand anders dessen geeigneterer Träger" ist, als der Landesherr: nämlich das Amt des Wortes. Endlich ist diese Lehre auch der Lehre der lutherischen Kirche widerstreitend. Daß die Landesherren das Kirchenregiment haben, weil es nach der h. Schrift der oder jener haben könne, oder doch nach der h. Schrift nicht feststeht, daß ein anderer dazu besser sich schicke, ist eine Vorstellung, von der in der Reformationszeit und später keine Spur zu finden ist. Was die Reformatoren mit Bewußtsein und Absicht dem Landesherrn beilegten, legten sie ihm bei entweder aus einer göttlichen Ordnung, als Hüter beider Tafeln, oder als Abweichung von einer göttlichen Ordnung aus Noth. Jene Beliebigkeit, daß „unter Umständen" christliche Obrigkeit oder Gnadenmittelamt das Regiment (jurisdictio) haben könne, lehrten die Reformatoren bezüglich der Ehesachen, der Zehnten, und daraus erhellt noch bestimmter, daß sie dieselbe nicht bezüglich der Lehrfestsetzung und des Bannes lehrten, die doch der Kern des Kirchenregiments sind. Die Begriffe der Reformatoren bedürfen einer Fortbildung, weil sie nicht die volle Klarheit in Unterscheidung zwischen Kirchenregiment und Kirchenpflege hatten. Aber ein solches Zurückführen des Kirchenregiments auf bloße Zweckmäßigkeit und historisches Recht ist nicht eine Fortbildung der Begriffe der Reformation, sondern geradezu ein Gegensatz gegen sie und eine Einbuße ihrer Wahrheit [58]).

---

58) Die jetzt so eingebürgerte Bezeichnung „Gnadenmittelamt" hat bei ihrem ersten Gebrauch ein großes Verdienst, Wort und Sakrament zu einem Begriff zu verbinden. Aber als einer stehenden Bezeichnung kann ich mich derselben

Die Auffassung, daß das Subjekt des Kirchenregiments keine göttliche Anordnung habe, sucht man nun durch die andere zu stützen, daß Gott überhaupt kein konnexes Kirchenregiment angeordnet; so die angeführte Stelle der Zeitschrift für Protestantismus. Allein das letztere ist eben nicht richtig, und wenn es richtig wäre, so würde es folgerichtig nicht zu beliebiger Bestellung des Kirchenregiments, sondern zu Verwerfung alles Kirchenregiments, zum Independentismus führen.

Aber unrichtig ist auch die historische Darstellung, wie sie in der besonnensten und positivsten Weise Ritschl gibt, daß Christus nur das Apostolat zur Gründung der Kirche eingesetzt, dagegen die ganze Ordnung und Gliederung der gegründeten Kirche keine göttliche Weisung und keine Identität, ja keinen Zusammenhang mit dem Apostolat habe, so daß namentlich die Apostel zur Verbreitung der reinen Lehre, dagegen die Presbyter blos für das politisch-sociale Bedürfniß durch die äußere Ordnung gesetzt seien. Es ist das gegen die Thatsachen; denn die Apostel waren ebenso für dieses politisch-sociale Bedürfniß: „weide meine Schaafe"; und die Presbyter waren in der That auch für die Lehre. Die Konsequenz dieser Ansicht ist dann nothwendig, daß die ganze Ordnung und Gliederung der Kirche völlig dem Wechsel der Zeiten und dem jeweiligen socialen Bedürfniß überlassen ist, wie Rothe sie zieht: daß in unserer Zeit das Gebotene ist, kirchlich konstitutionelle Verfassung der Kopfzahlherrschaft einzuführen. Die Kirche von Anfang an durch alle Zeiten bis in das 18. Jahrhundert hat das sichere Bewußtsein der Kontinuität und daher Identität des apostolischen Amtes und des jetzigen Amtes. Es ist erst die Wissenschaft der neuen Zeit in ihrer skeptischen, zersetzenden, profanen Weise, welche hier eine Scheidewand zieht.

---

nicht erfreuen. Abgesehen davon, daß sie keinen Vorgang in der h. Schrift und keinen Vorgang in der Reformation hat, schließt sie in sich, daß ein scharfer Gegensatz und Absonderung von Amt der Gnadenmittel und Amt der Kirchenregierung gesetzt wird, und das ist von Grund aus irrig.

Die Wahrheit ist, daß alles Das — Amt des Wortes, Kirchenregiment über die konnexe Kirche, Subjekt des Kirchenregiments — seine göttliche Anordnung hat. Aber die göttliche Anordnung gibt überall nur das allgemeine Princip und Element, die ganze nähere Durchbildung ist der menschlichen Freiheit überlassen.

Göttliche Anordnung ist es, daß der Dienst des Wortes Lebensberuf bestimmter Personen sei. Aber die bestimmte Gestaltung, ob es je in jeder Gemeinde von einem einzelnen Diener, oder, wie in der ursprünglichen Einrichtung, von mehreren gemeinsam geübt werde (Pfarramt oder Presbyterium), ob aus diesem Amte einzelne Theile zu einem besonderen Amt oder zu besonderer Funktion herausgesetzt werden, wie Diakonen oder Evangelisten, das ist in menschlicher Freiheit.

Göttliche Anordnung ist es, daß das Amt des Wortes auch das Amt der Regierung ist — Pastorat ist Kirchenregiment. Aber ob das Pastorat die Kirchenregierung in gleichheitlicher Konkurrenz oder durch Heraussetzung einer höheren Stufe, der allein die Regierung obliegt, der Bischöfe, ausübe, das ist in menschlicher Freiheit.

Göttliche Anordnung ist es, daß die Gemeinden an der kirchenregimentlichen Anordnung Theil haben, nur Amt und Gemeinde endgültig festsetzen. Aber ob die Betheiligung der Gemeinde nur in stillschweigender Zustimmung, und Widerspruch bloß aus besonderer Veranlassung, oder in jedesmaliger ausdrücklicher Befragung, oder in Abordnung zur Synode bestehe, das ist in menschlicher Freiheit.

Göttliche Anordnung ist es, daß die Kirche auch äußerlich ihre Einheit bethätige durch Bildung größerer Komplexe für die ständige Regierung und durch ein Band äußerer Gemeinschaft durch die ganze Kirche für Erhaltung der Einheit der Lehre und der Grundordnungen. Aber ob jene größeren Komplexe in apostolischen Kirchen, Patriarchaten, Nationalkirchen, Landeskirchen, Berufsgemeinschaften (z. B. Brüdergemeinde) bestehen; und ob jenes Band ökumenischer Einheit durch ein Koncil oder in irgend anderer Form gegeben sei, das ist in menschlicher Freiheit.

Wie die nähere Durchbildung, die Präcisirung, so ist auch die feste rechtliche Ordnung menschliche Sache. Die göttliche Anordnung gibt nur geistlichen Anspruch auf Gehorsam, geistliche Pflicht des Gehorsams; den rechtlichen Charakter nehmen Ansehen und Gehorsam erst durch die menschlich-kirchliche Feststellung in Gesetz, Praxis und Herkommen an. Es ist ja der Begriff des Rechts, menschliche Ordnung zu sein[59]). Es trug daher in der apostolischen Zeit die ganze Verfassung mehr den Charakter des geistlichen Bandes, als der rechtlichen Ordnung, bis in der nachfolgenden Periode die letztere sich befestigte. Allein fürs erste hat die göttliche Anordnung wenn gleich nicht den rechtlichen, so doch den gegenständlichen, den plastischen Charakter, d. h. sie ist nicht Anforderung für Handlungen des Einzelnen, wie die moralischen Gebote, sondern für ein Verhältniß des Ansehens und Gehorsams und gliedlichen Zusammenwirkens, das in der Gemeinschaft von der Gemeinschaft beobachtet werden soll. Fürs andere liegt es in der göttlichen Anordnung selbst, daß sie in der menschlichen Ausführung den rechtlichen Charakter annehme, da sie nur durch diesen erhalten werden kann. Die Präcisirung und die rechtliche Fixirung sind die menschliche Befolgung des göttlichen Befehls und haben als solche eine nicht blos menschlich (rechtlich), sondern göttlich (religiös) bindende Kraft. Das muß demnach der Zeitschrift für Protestantismus und dem Pastor Diedrich zugestanden werden, daß ein Kirchenregiment im rechtlichen Charakter von Christus nicht eingesetzt worden ist. Allein daraus folgt nicht, wie die erstere annimmt, daß das Kirchenregiment keine Weisung des Herrn habe, weder wem es zukomme, noch überhaupt, daß es bestehe, und folgt nicht, wie letzterer annimmt, daß man dem Kirchenregiment nicht von Gotteswegen zu gehorchen habe, sondern nur aus Liebe, so lange man es für gut finde. Auch gilt es nicht blos für das Kirchenregiment und die konnexe Kirche, wofür sie es geltend machen, daß es nicht in rechtlichem Charakter von Christus eingesetzt worden ist, sondern nicht minder für das Predigtamt und

---

59) Meine Philos. des Rechts 3. Aufl. II. 1. S. 191.

die einzelne Gemeinde. Daß die Gemeinde dem Pastor ausschließlich Kanzel und Sakramentsverwaltung überläßt und seine Schlüsselgewalt anerkennt, ist auch von Gott nur geistlich eingesetzt; daß es als feste rechtliche Ordnung besteht, ist auch nur menschliche Festsetzung. Es könnte also die Zeitschrift wie vom Kirchenregiment sagen, es gibt keine Weisung des Herrn, nach der sich die Gesammtheit der Christen am Orte oder eine Mehrheit derselben einem Prediger unterordnen muß, und könnten die Gemeindeglieder des Pastor Diedrich in derselben Weise ihm, wie er dem Breslauer O.K.K., den Gehorsam kündigen, daß sie nur aus Liebe und je nachdem es ihnen gefällt, ihn allein predigen lassen, aber nicht zugestehen können, daß er von Gotteswegen allein die Kanzel besteigen will.

So weit nun also die Gestaltung der Kirche Sache menschlicher Freiheit ist, muß es die Aufgabe sein, daß sie nicht aus dem göttlich gegebenen Princip heraustrete, daß wenn sie je nach Bedürfniß der Zeit eines der Elemente voll und thatkräftig ausbildet, sie doch dabei immer im Centrum und der Totalität der göttlichen Anordnung verbleibe. Die Abweichung hievon geht durch die ganze Geschichte der Kirche. So hatte die altkatholische Kirche allerdings den Beruf, den auf göttlicher Anordnung beruhenden Gedanken der Verfassungseinheit mit besonderer Energie durchzuführen, entgegen den Gefahren der äußern Verfolgung und der innern Zersplitterung. Allein bald vertiefte sie sich einseitig in diesen Gedanken und wich aus dem Centrum, sie setzte die ganze Bedeutung der Einheit der Kirche in diese äußere Verfassungseinheit, sie übertrieb das Ansehen der Träger dieser Einheit, namentlich der Bischöfe (schon Ignatius), sie drängte das Element, in welchem das Leben der einzelnen Gemeinde besteht, das Laienelement, ungebührlich zurück, bis sich das alles zuletzt im römischen Hierarchismus vollendete. Die calvinische Kirche hatte den Beruf, das Gemeindeelement wieder zu seiner Bedeutung zu bringen. Aber sie wich aus dem Centrum, sie war schon von Anbeginn von einem Klerikalhaß erfüllt, der nicht apostolisch und urkirchlich ist, und sie zu grellen Irrthümern, wie namentlich Calvin's Lehre von Laienältesten verleitete; und sie ward je mehr fortgezogen zu einem Uebergewicht des Laienelements über dem Amte, das nun

in Massenherrschaft zu endigen droht. Die lutherische Kirche hatte den Beruf, sowohl die Predigt des wahren Evangeliums unabhängig von aller Verfassungsgewalt zu stellen, als auch die zwar nicht in positiver Anweisung des Evangeliums, aber in dem allgemeinen göttlichen Haushalt begründete Kirchenpflege der Obrigkeit zur Geltung und Selbständigkeit zu bringen. Aber sie wich aus dem Centrum, indem sie den Organismus der Kirche zu geringfügig behandelte, und indem sie die Kirchenpflege der Obrigkeit selbst zum Kirchenregiment machte. Ein schlechthin Vollkommenes gibt es bezüglich der Verfassung nicht, eben weil das weite Bereich, das hier der menschlichen Freiheit anheimfällt, nach den geschichtlichen Verhältnissen sich richten soll. Es sind deshalb auch solche einseitige Gestaltungen nicht rückgängig zu machen. Aber es ist die Aufgabe, da man sie in geschichtlicher Ununterbrochenheit bewahrt, sie doch zu ermäßigen und je mehr und mehr wieder der ursprünglichen großen Harmonie aller Elemente, wie sie in Gottes Ordnung liegt, anzunähern, auf keinen Fall aber sie gerade zum Mittelpunkt, und so die Kirche immer mehr nach der Einseitigkeit gravitiren zu machen.

Soweit nun Verfassungseinrichtungen wirklich auf göttlicher Anordnung beruhen, sind sie doch nicht von der Art, wie die zehn Gebote oder die aus diesen abgeleiteten Forderungen der Bergpredigt. Denn diese sind der Ausfluß und Ausdruck der göttlichen Heiligkeit, sind es, in deren Befolgung deßhalb die Gottähnlichkeit und Heiligung des Menschen besteht; jene dagegen sind nur eine Ordnung des göttlichen Haushalts[60]), ihre Nichtbefolgung macht deßhalb nicht schon an sich den Menschen gottwidrig, sündlich. Selbst die Validität der Gnadenmittel kann nicht als abhängig von den gottverordneten Verfassungseinrichtungen betrachtet werden, da jeder Christ zu allen fähig, für den Glauben nichts unersetzlich ist. Aber es ist die Nichtbefolgung der gottverordneten Verfassungseinrichtungen doch von Zurechnung für den Einzelnen, so weit er Urheber ist, und zwar, wie die Zurechnung aller Uebertretung, verschieden, je nachdem

60) Vgl. meine Philos. des Rechts 3. Aufl. II. 1. S. 141 ff.

sie wissentlich oder aus Irrthum geschieht, und sie ist von der Wirkung auf das Ganze der Gemeinde, daß sie dem vollen Segen Abbruch thut. Danach ist es jedenfalls nicht Sünde, unter Verfassungseinrichtungen, die der göttlichen Ordnung nicht entsprechen, zu leben, wenn man ihre Abänderung nicht zu erreichen vermag.

Die gesammte Kirchenverfassung aber, wie sie besteht, hat ein bindendes Ansehen, nicht blos das, was in ihr auf göttlicher Anordnung, sondern auch das, was in ihr auf menschlich-kirchlicher Festsetzung beruht. Denn diese ist ja die Ausführung des göttlich Angeordneten, und als solche Ausführung ist sie selbst göttliche Anordnung. Das ist ganz analog, wie aus der göttlichen Einsetzung der Obrigkeit jede geschichtlich entstandene rechtmäßige Obrigkeit ein gottgeheiligtes Ansehen hat. Es können danach die Glieder der Kirche der Verfassung und dem Regiment, wie solches besteht, nicht Gehorsam versagen, noch sie abthun, außer nach ihren eignen Gesetzen. Es ist dieses das geschichtliche Recht, man könnte sagen, das Princip der Legitimität, das auch für die Kirche gilt. Von diesem Ansehen kann nicht entbinden, daß die Verfassung der göttlichen Anordnung nicht entspricht, eine vollkommen entsprechende gibt es überhaupt nicht. Nur wenn das Kirchenregiment von der göttlichen Wahrheit abfällt und sie niederhält, sind die Gemeinden und sind die einzelnen Seelen von demselben entbunden. Es kann danach dem bestehenden Kirchenregimente nicht der Gehorsam versagt werden aus dem Grunde, weil Gott dieses Kirchenregiment nicht verordnet (wie Diedrich sagt, weil er kein geographisch abgegränztes Kirchenregiment, also auch nicht das Breslauer verordnet), und nicht aus dem Grunde, daß die bestehende Verfassung eine fehlerhafte sei, sondern blos aus dem Grunde, daß die Kirchenregierung Feind des Evangeliums geworden ist. Es ist der Gehorsam gegen bestehendes Kirchenregiment ebenso, wie der gegen die bürgerliche Obrigkeit nicht blos rechtlich, sondern auch religiös geboten, er ist Gottes Ordnung. Nur das ist ein wesentlicher Unterschied, daß der Gehorsam hier eine Gränze hat — nämlich, wenn es sein Bereich überschreitet, z. B. Speiseverbote (überhaupt moralische Regeln für das Individuum) gibt, Niemand zur Be-

folgung verpflichtet ist, — und daß er sein Ende findet, wenn es gegen das Evangelium angeht.

Diese Legitimität alles bestehenden Kirchenregiments erkennt die lutherische Kirche an und vertritt sie auf das Nachdrücklichste. Die deutschen Reformatoren hielten sich selbst der römisch-katholischen Hierarchie für gebunden, ungeachtet der energischen Darlegung, daß sie der göttlichen Anordnung nicht entspreche. Erst dann hielten sie sich für berechtigt, sich von ihr loszusagen, als es gewiß wurde, daß sie das Evangelium, statt ihm zu dienen, zu unterdrücken entschlossen sei.

Zweiter Theil.

Das Verfassungsrecht der (lutherisch) evangelischen Kirche in Deutschland.

1. Kapitel.

Die Kirchenhoheit (das Majestätsrecht) nach evangelischen Grundsätzen.

Dadurch, daß die Kirche in ein Verhältniß zum Staate tritt, muß nothwendig ihre äußere Stellung afficirt werden, und es ist darum gerade das Kirchenregiment, welches dadurch besonders afficirt wird. Denn das Kirchenregiment hat es nicht rein mit den ewigen Glaubenswahrheiten zu thun, wenn es gleich fortwährend auf dieselben sich gründen muß. Seine Anordnungen haben zugleich einen zeitlichen und äußerlichen Charakter, sie sind zum Theil auf die gegenwärtigen Umstände eingerichtet, wechselnd mit diesen, die Zweckmäßigkeit befolgend, und sie fordern eine äußere Geltung, eine sichere Erfüllung und Vollziehung, zwar nicht durch dieselben Mittel und dieselbe Wirkung auf den Einzelnen, wie die Anordnungen des Staates, aber doch mit demselben Erfolge für das Ganze; ohne das ist ein vollkommen geordneter kirchlicher Bestand nicht möglich. So hat die Kirchengewalt, obwohl auf die ewige innere Seite der Kirche gegründet und in unlösbarem Zusammenhange mit dieser, doch auch eine zeitliche und äußere Seite, und sie ist insoferne fürs erste gleichartig mit der Gewalt des Staates, fürs andere tritt sie dadurch auch in dasselbe Bereich mit ihr, in die äußere Ordnung der Dinge, die-

selben Menschen und zum Theil dieselben Verhältnisse und Gegenstände beherrschend und regelnd, so daß es selbst vielfach zur Kollision unter beiden kommen kann und muß. Hierauf gründet sich das Majestätsrecht des Staates über die Kirche im Allgemeinen, das ihm auch über bloß tolerirte religiöse Gemeinschaften zukommt. Diesen gegenüber besteht es denn hauptsächlich in der Aufsicht und Verhinderung, daß sie durch ihre Anordnungen nicht seine, die bürgerlichen, Rücksichten verletzen, und allenfalls in einem solchen äußeren Schutze, wie er jeder Privatgesellschaft, zu was immer für Zwecken, gewährt wird.

Wenn nun aber der Staat dem Glauben der Kirche huldigt, und die Kirche zur öffentlichen herrschenden Kirche im Staate wird; dann muß ein inneres Band zwischen dem weltlichen und geistlichen Regimente sich bilden. Die weltliche Obrigkeit erhält nun den Beruf der Fürsorge für Glauben und Kirche („cura magistratus circa sacra"), dieselben (auf positive Weise) zu schirmen und zu fördern (eigentliche advocatia ecclesiae). Sie übernimmt demgemäß die Gewährleistung des kirchlichen Bekenntnisses und die Unterstützung des Kirchenregimentes. Dadurch erhält das Kirchenregiment selbst einen andern Charakter. Seine Anordnungen wirken nun nicht mehr bloß die kirchliche Pflicht des Gehorsams, deren Erfüllung auch bei den Bekennern immer mehr oder minder vom guten Willen abhängt, und kein anderes Zwangsmittel im Hintergrunde hat, als die Ausschließung aus der kirchlichen Gemeinschaft; sondern sie wirken nun auch eine bürgerliche Pflicht des Gehorsams und lehnen sich auf die äußere, unwiderstehlich zwingende Gewalt des Staates, z. B. der Zwang, die Kinder taufen, sie unterrichten und konfirmiren zu lassen, die Festtage nicht öffentlich zu entweihen. Diese bürgerliche Geltung kann ihnen aber nicht von der kirchlichen, sondern nur von der weltlichen Obrigkeit ertheilt werden, vom Souverain des Staates. Da nun die Anordnungen der herrschenden Kirche sämmtlich diese bürgerliche Geltung haben sollen, so müssen sie auch sämmtlich nicht bloß auf der kirchlichen, sondern zugleich auch auf der weltlichen Sanktion und Autorisirung beruhen, und es kann nunmehr keine kirchliche Anordnung allein

auf die kirchliche Autorität hin ins Leben treten, weil dieses das Band zwischen dem Staate und der Kirche stören würde. Der Landesfürst erscheint daher (in der Monarchie) insofern, aber auch nur insofern, als der Einheitspunkt des weltlichen und geistlichen Regiments, als die oberste (aber immer weltliche) Autorität auch für kirchliche Anordnungen. Diese Sanktion des Fürsten ist nun nicht eine kirchliche Sanktion, sie ist aber auch nicht eine schlechthin (abstrakt) politische, sondern sie ist specifisch eine christlich politische Sanktion, eine Sanktion des christlichen Staates. Vor allem also erlangt die weltliche Obrigkeit, wenn die Kirche zur herrschenden wird, das Recht der obersten (formalen) Sanktion in Beziehung auf das Kirchenregiment.

Die weltliche Obrigkeit erlangt aber dadurch ferner auch einen inneren materiellen Einfluß auf das Kirchenregiment. In dem Berufe, die Kirche zu fördern, liegt nämlich auch die Pflicht und sohin das Recht der Obrigkeit, den kirchlichen Anordnungen jene Sanktion zu versagen, nicht blos aus bürgerlichen Rücksichten (allgemeines Bereich des Placet), sondern auch aus kirchlichen Rücksichten selbst, sowie ferner die Pflicht und das Recht, die Kirche zu Anordnungen im kirchlichen Interesse zu veranlassen, wenn sie ihr gleich den Inhalt derselben nicht vorzeichnen kann. Dieß alles hängt nun aber wesentlich von den Grundsätzen der Konfession ab.

Die katholische Kirche kann keine solche Ausdehnung des Majestätsrechts, ja sie kann folgerichtig nach ihren Grundsätzen gar kein Majestätsrecht über die Kirche anerkennen. Schon die oberste formale Sanktion der kirchlichen Anordnungen kann sie der weltlichen Obrigkeit nicht einräumen. Denn sie schreibt der Kirchengewalt ja die höchste äußerliche Autorität über die Christen zu, so daß die weltlichen Regenten selbst ihr rechtlich unterworfen, rechtlich zur Befolgung ihrer Vorschriften verbunden sind, sogar der Vorschriften über das Weltliche („in temporalia regum“), wie vielmehr über das Kirchliche. Die kirchlichen Anordnungen haben darnach ihre bürgerliche Geltung von selbst; auch diese beruht auf dem Ansehen der Kirche. Vom weltlichen Regiment fordert und bedarf daher die Kirche schlechterdings nicht einer Sanktion für ihre Anordnun-

gen, sondern lediglich nur des Vollzuges, des Armes („brachium seculare"), und diesen Vollzug muß dasselbe gewähren, außerdem lehnt es sich gegen seinen rechtmäßigen Obern auf. Noch weniger kann die katholische Kirche der weltlichen Obrigkeit irgend einen Einfluß, positiver oder negativer Art, auf den Inhalt der kirchlichen Anordnungen zugestehen, theils aus demselben Grunde, weil die Kirchengewalt an sich und überhaupt als die höhere, übergeordnete gilt, theils aus noch einem andern Grunde. Da nämlich der Klerus, und insonderheit der Pabst, das ausschließliche Urtheil in Glaubenssachen und Unfehlbarkeit dieses Urtheils besitzt, so kann, bei dem untrennbaren Zusammenhange aller kirchlichen Anordnungen mit dem Dogma, der weltlichen Obrigkeit in keiner Weise ein Urtheil über dieselben gegenüber der Kirche zukommen. Es kann ihr nicht zukommen, von einer Anordnung zu erklären, daß sie der göttlichen Lehre oder dem Nutzen der Kirche entgegen, nachdem die Kirche sie für richtig und förderlich erachtet; es kann ihr nicht zukommen, das Bedürfniß einer Anordnung auszusprechen, der Pabst und nicht der Kaiser muß wissen, ob in irgend einem Punkte eine Reform und ein Koncil zum Zwecke derselben nothwendig. Noch mehr! Selbst eine Verwerfung der kirchlichen Anordnungen aus bloßen bürgerlichen Rücksichten (Placet) ist darnach bei strenger Folgerichtigkeit unstatthaft. Denn daß die dogmatisch nothwendigen Anordnungen allen bürgerlichen Rücksichten vorgehen, kann kein christlicher Staat in Zweifel ziehen. Hat nun aber die Hierarchie das ausschließliche und unfehlbare Urtheil in Glaubenssachen, so muß auch ihr Urtheil darüber, ob etwas Glaubenssache sei und wie weit es das sei, ob eine Anordnung aus dem Glauben mit Nothwendigkeit folge, ein ausschließliches und unfehlbares sein, und kann deßwegen kein Regent von irgend einer Anordnung der Kirche urtheilen, daß sie bürgerlichen Rücksichten zu weichen habe. Selbst ein bürgerliches Oberaufsichtsrecht der weltlichen Macht über die Kirche ist also unstatthaft. Im Gegentheil, es muß vielmehr der Hierarchie, beziehungsweise ihrem Oberhaupte, ein Aufsichtsrecht, und wenn auch nicht in der Form, so doch in der Sache, ein Placet über die bürgerlichen Anordnungen der Fürsten zustehen, ob sie nicht kirchliche Rücksichten

verletzen, und ihnen deßhalb im christlichen Staate die Geltung versagt werden müsse. So hat denn auch wirklich der päbstliche Stuhl niemals das landesherrliche Recht des Placet zugestanden, und er nimmt wirklich ein solches päbstliches Recht der Aufsicht und Genehmigung über die Regentenhandlungen in Anspruch. Es ist dieß die sogenannte „mittelbare Gewalt über die zeitlichen Angelegenheiten der Könige" („potestas indirecta in temporalia regum"), welche selbst die milderen Kurialisten behaupten [1]). Ein Regent, der die katholische Kirche von dem Zustande einer tolerirten zu dem der Staatskirche erhebt, bewirkt daher durch diesen Akt nicht eine Vermehrung, sondern eine Verminderung seiner Rechte. Er hat sich damit unter eine höhere äußere Macht, die der Hierarchie, gestellt. Zwar behält er dadurch, wenigstens nach jener milderen Lehre, seine Selbständigkeit in bestimmter Sphäre, nämlich der bürgerlichen; allein wie weit diese Sphäre reicht, und namentlich, ob sie in jedem betreffenden einzelnen Falle überschritten, das hat nur die höhere Macht der Kirche zu be-

---

1) Mit Unrecht würde man jene vom Pabste angesprochene Stellung für eine Absurdität oder für eine bloße Ausgeburt persönlicher Herrschsucht ansehen. Es ist eine unendliche Schwierigkeit, Staat und Kirche, die selbständig sein, und dennoch im Einklang auf dasselbe Objekt handeln sollen, in solcher Selbständigkeit zu erhalten. Haben sie auch geschiedene Sphären, so kann doch nur entweder die eine oder die andere Macht die oberste Entscheidung darüber haben, ob in einem gegebenen streitigen Falle die Grenze des Gebiets von der Gegenseite überschritten worden. Das landesherrliche Placet, könnte man sagen, ist eine potestas indirecta in spiritualia ecclesiae, das eben so mißbraucht werden kann, wie jene päbstliche potestas in temporalia, und es ist gewiß eben so verwerflich, die Kirche zur dienenden Anstalt des Staates als den Staat zur dienenden Anstalt der Kirche zu machen. Dennoch sind die päbstlichen Grundsätze hierin schlechterdings verwerflich. Nämlich wo es sich um äußere rechtliche Geltung handelt, da muß zuletzt im äußersten Punkte dennoch die Macht des Staates die oberste sein, und die Selbständigkeit der Kirche blos im passiven Widerstande gesucht werden. — Wie diese Stellung der katholischen Kirche zum Staate aus ihrem innersten Principe mit Nothwendigkeit hervorgeht, das habe ich ausführlicher darzulegen versucht in der Zeitschrift für Protestantismus und Kirche. Juli 1839: „Die Konsequenz des Princips."

urtheilen. — Die Geschichte bestätigt die Richtigkeit dieser Darstellung. Aber wie die Macht des Lebens nie einseitige Entwickelung eines Princips für die Dauer zuläßt, so wurden auch diese Konsequenzen aus dem Berufe der Kirche in der Wirklichkeit getilgt, und seitdem besteht denn aber auch Widerspruch und Streit zwischen dem katholischen Kirchenoberhaupte und den katholischen Landesfürsten über die wesentlichen Punkte ihrer gegenseitigen Stellung.

Die evangelische Kirche dagegen behauptet für die weltliche Obrigkeit zwar allerdings eine moralische (religiöse) Verbindlichkeit, die Anordnungen der Kirche aufrecht zu halten und zu vollstrecken; aber nicht eine rechtliche Verbindlichkeit, d. i. die Verbindlichkeit derselben als einer der Kirche rechtlich unterworfenen Macht. Die bürgerliche Garantie und Aufrechthaltung des kirchlichen Zustandes beruht daher auf ihrer Sanktion als einer im äußeren rechtlichen Bereiche völlig freien, selbständigen, ja nach göttlicher Ordnung hierin höchsten Macht. — Ferner gesteht die evangelische Lehre allen Christen ein Urtheil über den Glauben zu. Das hat nun jeder zu üben, so weit es seines Berufes ist. Das einzelne Kirchenglied hat dieses Urtheil anzuwenden für seine Seligkeit, die kirchlichen Oberen zur Feststellung der öffentlichen Lehre, des öffentlichen Gottesdienstes; so denn auch der evangelische Landesfürst für seinen Beruf der weltlichen Herrschaft. Da nun die Herrschaft über einen christlichen, einen evangelischen Staat, zugleich die Förderung der Kirche und die politische Sanktion ihrer Anordnungen umfaßt, so hat er dieses Urtheil auch anzuwenden, zwar nicht um selbst kirchliche Anordnungen zu geben, wohl aber, um die von der Kirche gegebenen zu bestätigen oder zu verwerfen [2]).

Darnach hat er fürs erste zu urtheilen, ob eine kirchliche Anordnung nicht den Bedingungen des bürgerlichen Bestandes entgegen sei, der gleichfalls unter göttlicher Vollmacht und göttlichem Gebote steht, und ob sie in diesem Falle als eine religiös nothwendige den bürgerlichen Rücksichten vorzugehen, oder als eine erläßliche ihnen

---

2) Vergl. die Stelle Melanchthons oben S. 4 Note 3 citirt, dann die folgende Note.

nachzustehen habe. Das ist das landesherrliche Placet im weitesten Sinne, und dieses jetzt allgemein bestehende Rechtsinstitut ist darum ein rein protestantisches Institut, und ist, dem entsprechend, auch erst seit der Reformation zur allgemeinen Geltung auch für die katholischen Staaten gekommen. — Fürs andere hat der Fürst selbst darüber zu urtheilen, ob eine neue kirchliche Anordnung, der er die Sanktion und Durchführung im Staate verleihen soll, dem Willen und Worte Gottes gemäß und der Kirche zuträglich sei, und im andern Falle sich ihr zu widersetzen. Dieses Urtheil und dieses Recht, — wenn sie gleich auch andererseits wieder den bescheidensten Gebrauch desselben fordern, — schreiben die protestantischen Lehrer doch ausdrücklich dem evangelischen Fürsten zu[3]), und das ist die Basis für das ganze Verhältniß desselben zur Kirche. Damit ist ferner auch die Fähigkeit des Fürsten gegeben, die Bedürfnisse und Gebrechen des kirchlichen Zustandes zu erkennen, und das Recht, als Förderer der Kirche von den kirchlichen Obern Abhülfe, obwohl dies allerdings nach ihrem, nicht nach seinem Urtheile, zu fordern.

Das also ist die unterscheidende Stellung des Landesfürsten nach evangelischer Lehre, daß er den kirchlichen Anordnungen als eine

---

3) „Praeterea interest principis, cognoscere prius de decretis Conciliorum et eorum justitia ac veritate, antequam subditis ea commendet, et in ecclesia observanda jubeat". Reinkingk l. III. cl. 1. cap. IV. „Qualis autem potestas Magistratui circa sacra competit, tales etiam partes in decidendis controversiis ei commissae sunt, h. e. partes extrinsecus agendi. Quod tamen non eo sensu volumus intellectum, quo Pontificii executionem saltem eorum, quae episcopi decreverint, magistratui tribuunt . . , ... Hac enim ratione vix aliae, quam apparitorum partes magistratui permittuntur. Sed partes intelligimus ἐξουσιαστικάς, ut magistratus sit rector et moderator tanti operis auctoritate conspicuus, qui explicationem et discussionem controversiae Ministerio demandet, modum tractandi determinet, sententiam et rationes a ministerio e scriptura allatas ponderet, sique verbo Dei consentaneam deprehenderit, definiat, confirmet, publicet, defendat. Carpzov diss. de jure decid. thes. VIII. §. 6. Vergl. auch die in der vorigen Note und oben S. 4 Note 3 cit. Stelle.

selbständige, von Gott bestellte Macht die bürgerliche Sanktion ertheilt, und daß er diese Anordnungen nach eigener Einsicht zu prüfen hat hinsichtlich ihrer bügerlichen und ihrer kirchlichen Zulässigkeit. Der ganze Gedanke eines Majestätsrechts gehört demnach dem Prinzipe der Reformation an, dem des Katholicismus ist er entgegen. Daher ist auch das Majestätsrecht über die katholische Kirche, das dessen ungeachtet sich jetzt in Theorie und Praxis festgesetzt hat, doch immer ein weit beschränkteres, indem es dem Landesfürsten die Prüfung und Verwerfung kirchlicher Bestimmungen blos wegen bürgerlicher Rücksichten beilegt. Durch die Ertheilung der politischen Sanktion einestheils, so daß ohne dieselbe keine kirchliche Anordnung erlassen werden kann, und andererseits durch den Einfluß auf die kirchlichen Anordnungen, wiewohl nur in negativer und mittelbarer Weise, hat nun aber der Landesfürst allerdings eine Art Mitregierung der Kirche. Das ist eine Ausdehnung des Majestätsrechts, die im protestantischen Princip mit Nothwendigkeit begründet ist. Sie findet sich daher in allen protestantischen Ländern, auch wo die Landesherren blos als Schutzherren der Kirche anerkannt sind ohne Kirchenregiment. Sie beruht auf dem Gedanken der Selbständigkeit beider Mächte, der weltlichen und der geistlichen, und zugleich auf dem Gedanken der engen Verbindung zwischen der Kirche und dem christlichen Staate, wonach das christliche Volk für sein Gemeinleben im Ganzen, nach weltlicher und kirchlicher Hinsicht, dennoch nur Einer vereinten, zusammenwirkenden höheren Macht gehorchen soll.

---

2. Kapitel.

Das Wesen der landesfürstlichen Kirchengewalt in Deutschland.

Dieses ausgedehnte Majestätsrecht über die Kirche ist aber doch immer noch etwas ganz anderes, als die Kirchengewalt selbst. Es ist ein negativer mittelbarer Einfluß auf das Kirchenregiment, nicht die ursprüngliche positive Führung desselben, eine Art Mitregierung,

nicht die Regierung der Kirche. Es schließt nicht aus, sondern setzt im Gegentheil vielmehr voraus, daß eigene kirchliche Autoritäten bestehen, von welchen die kirchlichen Anordnungen ausgehen und ihre positive kirchliche Sanktion erhalten, und welche Macht und Fug haben, dieselben selbst gegen den Landesfürsten zu vertreten, wenn er seine politische Sanktion ohne Grund verweigert, ja im äußersten Falle sich im Namen der Kirche loszusagen, wenn er sie thatsächlich unterdrückt, statt sie zu fördern. In der Wirklichkeit aber steht den evangelischen Landesfürsten Deutschlands nicht ein solches ausgedehntes Majestätsrecht, sondern die Kirchengewalt selbst zu. Allein nur jenes, nicht aber diese, ist ein nothwendiges Ergebniß der protestantischen Principien. Diese ergab sich vielmehr theils aus den äußern Umständen zur Zeit der Reformation, theils aus Mangel an klaren durchgebildeten Begriffen, wie dies oben (I. Theil 10. Kap.) nachgewiesen worden ist; und nur von ihrer Statthaftigkeit, nicht von ihrer Nothwendigkeit kann die Rede sein. Die Statthaftigkeit derselben beruht nun allein darauf: daß die landesherrliche Kirchengewalt in der beschränkten Weise, wie sie in den ersten Zeiten der protestantischen Kirche angenommen wurde, sich von dem Majestätsrechte in jener Ausdehnung, wenigstens dem Erfolge nach, nicht sehr unterscheidet, weshalb auch der Uebergang von diesem zu jener nahe liegt.

Steht es nämlich fest, daß der evangelische Fürst die Anordnungen der Kirchenoberen veranlassen und daß er ihnen nach eigener Prüfung, ob sie dem Worte Gottes gemäß und der Kirche förderlich, die Geltung gewähren oder versagen darf, warum sollte es dann nicht auch zulässig sein, daß er die Kirchengewalt überhaupt von ihrer äußeren Seite, nach der sie der Staatsgewalt gleichartig ist, übernehme, wenn anders dabei Fürsorge getroffen ist, daß sie nach ihrer innerlichen Seite, nach welcher sie auf dem geoffenbarten Glauben beruht, in den Händen ihrer eigenen berufenen Diener verbleibt, und jene äußere Seite sich nie von dieser innerlichen losreißen könne? Dies aber und nichts anderes ist die Kirchengewalt, welche, wie nachgewiesen wurde, die protestantische Kirche in den früheren Zeiten der weltlichen Obrigkeit zuschrieb. Der Unter-

schied dieser, immer nur die äußerliche Seite umfassenden, Kirchengewalt von dem Majestätsrechte nach protestantischem Umfang ist nicht so groß, daß er als förmlicher Gegensatz erscheinen könnte. Statt daß die berufenen Organe der Kirche aus ihrer Autorität die Anordnung fassen und erlassen, und der Fürst nachher ihr die äußere christlich-politische Sanktion accessorisch gibt: so ist es nun umgekehrt, der Fürst läßt sie gleich unter seiner Autorität fassen und erlassen, er autorisirt sie zugleich politisch und kirchlich, und die Organe der Kirche geben ihr vorher die innere Bestätigung d. i. daß sie mit Lehre und Geist der Kirche übereinstimme, oder eigentlich, sie geben ihr den Inhalt, der aber noch gar keine Bedeutung, auch keine kirchliche hat, vor der kirchlichen und politischen Sanktion des Fürsten. Es ist dies allerdings eine Versetzung der ursprünglichen, naturgemäßen Antheile und Stellungen. Denn das Natürlichere ist es eben, daß die Kirche kirchliche Anordnungen erlasse, der Landesherr sie genehmige, die politische Geltung hinzufüge, und nicht umgekehrt der Landesherr kirchliche Anordnungen erlasse, die Kirche sie genehmige, oder ihm nur den Inhalt an die Hand gebe. Es ist das Natürlichere, daß kirchliche Anordnungen an erster Stelle auf die Vollmacht, welche der Kirche, nicht die, welche dem Staate ertheilt ist, sich gründen. Aber man kann diese Versetzung nicht als unstatthaft betrachten; denn das, worauf es allein dem Wesen nach ankömmt, besteht ja auch hier, nämlich daß die kirchlichen Anordnungen (materiell) ihren Inhalt durch dazu berufene Organe der Kirche erhalten, wenn sie auch (formell) unter einer andern, als der kirchlichen Autorität erlassen werden. Die Kirchengewalt des Landesherrn ist aber darnach auch nur insoferne statthaft, als eben jene innerliche Seite derselben dem Lehramte gewahrt ist. Eine selbständige, von dem Ansehen und Einfluß des Lehramtes gelöste Gewalt des Fürsten in Lenkung der Kirche ist schlechterdings nicht zu begründen und nicht zu rechtfertigen [4]).

---

4) Wie oben (I. Theil, 10. Kapitel) ausgeführt wurde, hatte schon die Einführung der Reformation durch die Fürsten den Charakter der Kirchenregierung, da sie nicht in dem bloßen Akte der Ermächtigung für die Oberen und

Der Prototypus der protestantischen Kirchenverfassung ist das Verhältniß der ersten sächsischen Churfürsten zu den Wittenberger Theologen. Es war ein Zusammenwirken des Fürsten und des Lehrstandes für die Kirche. Beim Fürsten war die Gewalt und äußere Autorität, durch sein Machtgebot und in seinem Namen trat jede kirchliche Anordnung ins Leben; aber der Fürst beschied sich, er gab nicht nach seiner eignen christlichen Erkenntniß irgendwo Richtung und Gestalt, sondern überließ das dem Lehrstande und dessen Urtheil. Auf der andern Seite vollstreckte er auch nicht blind und unbedingt die Aussprüche des letztern, sondern versagte so lange die äußere Hilfe oder Zulassung, als er noch gegründete Bedenken hatte. Die Kirche aber unterwarf sich den Anordnungen nur, weil sie die doppelte Autorität für sich hatten, die äußere des Landesherrn und die innere der Theologen, welche die Anerkennung als Vertreter der wahren Lehre besaßen.

Die Kirchengewalt der evangelischen Landesherrn ist demnach ihrem Wesen nach nichts anderes, als eine Modifikation des (protestantischen) Majestätsrechts, wonach dieses äußerlich die Stellung der Kirchengewalt bekommt und dadurch mittelbar wenigstens thatsächlich auch einen größeren Einfluß, ohne aber je wirklich die Kirchengewalt in ihrem eigentlichen Begriff zu umfassen, d. i. die innere

---

Organe der neu einzuführenden Kirche bestand, — was allerdings ein bloßer Akt des Majestätsrechts gewesen wäre, sondern in der eignen Aus- und Durchführung der neuen kirchlichen Ordnung durch die Fürsten und durch die im Namen und Auftrag der Fürsten handelnden Organe; und nahm dann die ständige Regierung der Kirche die Form des Einführungsaktes (die Kirchengewalt die Form des Majestätsrechtes) an. Darin lag die Gefahr, daß die Kirchengewalt, wie sie also hinsichtlich ihrer Form (Zuständigkeit) ein permanentes jus reformandi geworden, so auch hinsichtlich des Inhalts ihrer Vornahmen ein permanentes jus reformandi, d. i. ein stetes Neuern nach Ermessen des Fürsten als des Kirchenregiments werde. Gegen die Gefahr war aber die Sicherung, daß der Fürst in Ausübung der ihm zugefallenen Gewalt an die Mitwirkung des Lehramts und der Behörden, in welchen das Lehramt ein entscheidendes Gewicht hatte, gebunden wurde. Und in diesem Sinne sucht Herzog Moriz in dem Rescript über Errichtung des Consistoriums zu Leipzig 1543 die Gemüther zu beruhigen. Seckendorf hist. Luther. III p. 455.

Bestimmung der kirchlichen Anordnungen. Sie ist nach protestantischer Lehre statthaft, eben weil sie nur dieses und nicht Kirchengewalt im vollen Sinne des Wortes ist. Nach dieser Einrichtung bleibt daher die Kirchengewalt doch immer geschieden von der Staatsgewalt, wenn sie auch von ihrer äußerlichen reellen Seite dem Staatsoberhaupte zusteht. Es bleibt dabei immer anerkannt, daß sie auf eigner, von der des Staates völlig gesonderter, göttlicher Vollmacht ruht, daß sie unter ganz andern bestimmenden Normen steht, daß sie (thatsächlich und materiell) von andern berufenen Subjekten — nicht bloß andern Organen im Staatsorganismus — ausgeübt werden muß. Hieraus erhellt denn auch, wie unpassend es ist, bei der jetzigen protestantischen Konsistorialverfassung von einem Majestätsrecht überhaupt und insbesondere von einem landesherrlichen Placet zu reden. Wo der Landesherr die Kirchengewalt selbst besitzt, da absorbirt diese nothwendig das Majestätsrecht, weil letzteres ja eben nur in einer Beaufsichtigung und Unterstützung der Kirchengewalt besteht, unmöglich aber eine Gewalt sich selbst beaufsichtigen und unterstützen kann. Das Placet insonderheit setzt voraus, daß eine kirchliche Anordnung bereits vorhanden und zwar durch kirchliche Autorität vorhanden sei, die nur noch der landesherrlichen, politischen Bestätigung (Sanktion) bedarf. Aber die Anordnungen des Konsistoriums haben für sich noch gar keine Autorität, auch keine kirchliche, da das Konsistorium nicht Subjekt der Kirchengewalt ist; sie werden selbst zu kirchlichen Anordnungen, erhalten selbst die kirchliche Autorisirung erst mit dem Momente, in welchem der Landesfürst sie genehmigt. Man muß deßwegen füglich die protestantische Konsistorialverfassung nicht als eine Verbindung der Kirchenhoheit mit der Kirchengewalt, sondern vielmehr einfach als eine Verbindung der Staatsgewalt mit der Kirchengewalt bezeichnen. Daß übrigens dem Erfolge nach (in materia) diese Kirchengewalt von dem Majestätsrechte, wie die protestantische Kirche es auffaßt, nicht sehr weit differiren soll und darf, das wurde eben gezeigt. Auch zeigt sich die unvertilgbar in der Natur der Sache gegründete Sonderung des Majestätsrechtes und der Kirchengewalt darin, daß sie bei bestimmten Veranlassungen sich doch wieder in

verschiedenen Organen der Ausübung darstellen, so z. B. wenn ein fürstlicher Kommissär die Synoden beaufsichtigt oder bei der Installation der Geistlichen mitwirkt.

Die ältere Lehre von den drei kirchlichen Ständen (Fürst, Lehrstand, Volk) ist an sich und nach der Natur der Sache wenigstens nicht präcis. Denn der Landesfürst ist kein Stand der Kirche. Er hat keine eigentlich kirchliche Funktion; was er für die Kirche thut und vermag (die oberste Sanktion und die Prüfung und Verwerfung), das thut und vermag er nicht als Glied und Stand der Kirche, sondern als Glied (Haupt) und Stand des christlichen Staates. Diese seine Macht gehört allerdings zum vollkommenen Zustande der Christenheit, aber sie gehört nicht zur innern Vollendung der Kirche, sondern nur zu ihrer vollkommenen Stellung im Staate, wie denn auch die Kirche drei Jahrhunderte bestand und innerlich an Geist und selbst an Gliederung vollständig bestand ohne alle Beziehung zum weltlichen Fürsten. Zwar kann nicht in Abrede gestellt werden, daß der christliche Staat, ungeachtet aller Selbständigkeit und Sonderung, doch auch wieder in der Kirche ist (eben so wie umgekehrt), daß er und die Kirche je nach ihren Beziehungen sich gegenseitig umschließen, und daß deßhalb der christliche Fürst nicht als eine der Kirche bloß äußerliche Macht, sondern als eine Macht innerhalb der Kirche erscheint; aber er ist doch immer eine von der Kirche unterschiedene Macht, nicht ein Stand und Glied der Kirche selbst, und eben darum auch immer nur ein drittes, nicht das erste Element der Kirchenverfassung.

Dagegen ist diese Lehre von den drei Ständen die völlig treffende Auffassung der bestehenden protestantischen Kirchenverfassung; denn der Regent ist hier wirklich Subjekt der Kirchengewalt, er ertheilt den Anordnungen auch die kirchliche Sanktion, also alle äußere Geltung und Autorität. Blos auf seiner Autorität beruht die kirchliche Anordnung, der Lehrstand bietet ihm dazu nur den Inhalt, dieser ist aber noch gar nichts, er hat noch nicht die Natur einer kirchlichen Anordnung, so lange keine Autorisirung hinzukommt, und diese kommt nur vom Regenten. Die Kirche hat sonach keine Existenz, keine Verfassung, kein Organ des Kirchenregiments ohne den

Landesfürsten; daher ist der Regent wirklich ein Stand der Kirche, ein kirchlicher Stand und zwar der erste Stand der Kirche, und es kann die bestehende Verfassung gar nicht treffender aufgefaßt werden, als durch diese Lehre von den drei Ständen, wie sie ja im Grunde auch thatsächlich nur das Ergebniß dieser Auffassung ist. Jedenfalls aber beruht die ächte Kirchenverfassung nach protestantischem Principe darauf, daß dem Lehrstande, dem Volke und dem Fürsten, jedem sein eigenthümlicher und selbständiger Antheil an der Kirchengewalt zukomme, und nur durch ihre Uebereinstimmung und ihr Zusammenwirken die Kirche regiert werde. Hiemit allein ist sowohl die Freiheit und Selbständigkeit, als die Ordnung und die Stabilität gesichert. Diese organische Fülle ist der Charakter der protestantischen Verfassungslehre gegenüber der katholischen, die alles dem Lehrstande allein vindicirt. Der Verfall im Protestantismus bestand aber darin, daß man diese organische Gestaltung aufgab, und die Wüstheit einer ausschließlichen Fürstengewalt oder Volksgewalt für die Kirche anstrebte. Denn daß nach dem Territorialsystem der Fürst ohne Zustimmung der Kirche die Kirche beherrscht, daß nach dem Kollegialsystem zuletzt das Volk (die Majorität der Kirchenglieder) ohne, ja gegen die Stimme des Lehrstandes und des Fürsten entscheidet, ist offenbar. Man hat damit der katholischen Einseitigkeit statt der organischen Fülle vielmehr auch wieder nur einseitig ein ausschließliches Element entgegenstellt.

Die Territorialisten geben eine innere Begründung der landesherrlichen Kirchengewalt, und zwar eine solche, nach welcher sogar der Landesherr ohne Mitwirkung des Lehrstandes die Kirche zu regieren habe, aber diese ihre Begründung ruht auf dem absurden Gedanken, daß die Kirchengewalt kein anderes Ziel habe, als das negative, gegenseitige Turbation zu verhüten[5]).

---

5) Die territorialistische Lehre des Grotius („de imperio summarum potestatum circa sacra"), die bei weitem verständiger ist, als die des Thomasius, wurde in der Einleitung (S. 16) übergangen, weil sie keinen direkten Einfluß auf Doktrin und Praxis in der lutherisch-evangelischen Kirche hatte, son-

Die Kollegialisten sind jedes inneren Grundes für die landesherrliche Kirchengewalt enthoben, da sie dieselbe im Gegentheil nach der Natur der Sache dem Landesherrn absprechen, und ihn auf das

---

dern diese sich durchaus an Thomasius anschlossen. Sie ist folgende: Es kann nur Eine Gewalt (imperium) geben, die unter Gott auf Erden herrscht, das Gegentheil widerspräche dem Naturgesetze der Einheit (Cap. I); die oberste Staatsgewalt muß daher auch über die Kirche herrschen (also die umgekehrte Bulle „Unam sanctam"). Die Kirche hat zwar unter dieser obersten Gewalt auch in sich eine Lenkung (regimen), allein diese ist jener Gewalt in keiner Weise ähnlich. Denn so weit sie den Pastoren zusteht, ist sie blos rathend, so weit sie der Gemeinde zusteht, ist sie zwar festsetzend (constitutivum), aber nur mittelst Uebereinkunft (consensus), und deßhalb — weil die Uebereinkommenden nicht mehr Rechte ausüben können als jeder einzelne hat, geradeso wie die Einzelnen — der bürgerlichen Obrigkeit schlechthin unterworfen (IV. 13). Auch ist der Einzelne der Gemeinde nicht eigentlich untergeben, da durch das äußerste Mittel derselben, die Exkommunikation, nicht er Rechte einbüßt, sondern nur die Gemeinde nach ihrer Freiheit sich von ihm zurückzieht (IX. 9). Der Regent hat daher die oberste Kirchengewalt, er hat über die Lehre Norm gebend (judicium imperativum) zu richten, Gesetze zu geben, Gerichtsbarkeit auszuüben (c. V. VIII. IX). Er soll dabei die frommen Pastoren zu Rathe ziehen, aber das ist nur eine Gewissenspflicht für die Ausübung seines Rechtes, nicht eine Bedingung seines Rechtes selbst (cap. VI). Diese Regentenherrschaft ist aber keine Unterdrückung der Kirche; denn wenn sie in kirchlichen Dingen etwas gegen das Gebot Gottes vorschreibt, so ist ihr nicht zu gehorchen, eben so wie in weltlichen (II. 10), sie ist nicht eine infallible Herrschaft wie die päbstliche. — — Während also Thomasius deßwegen dem Fürsten die Kirchengewalt zutheilt, weil er überhaupt keine Kirchengewalt statuirt, nämlich keine Aufrechthaltung der Lehre, so Grotius, der ganz entschieden letztre, namentlich oberste Entscheidung über das Dogma, fordert, deßwegen, weil es nur eine höchste Gewalt geben könne. Grotius übersieht bei seinem Raisonnement: — daß die Kirchengewalt, insoferne sie den Beruf hat, einen Erfolg für die Gemeinschaft herzustellen, den öffentlichen Zustand zu gestalten, ähnlicher Natur ist, wie die des Staates, und die verschiedene Wirkung auf das Individuum hiebei das untergeordnete Moment ist, — daß der Kirche als solcher dieser Beruf und diese Gewalt zukommen, nicht den Einzelnen, die miteinander paciscieren, deßhalb die Freiheit der Kirche nur in der ungestörten Macht der eignen Anordnung, nicht in dem passiven Widerstand ihrer einzelnen Glieder gegen die Anordnungen des Regenten bestehen kann, — daß diese doppelte Gewalt wohl ein Widerspruch im ewigen Zustande wäre, nicht aber im zeitlichen, wo der Mensch unter zwei Beziehungen

Majestätsrecht beschränken. Das ist nun zwar gerade das einzige richtige Resultat des Kollegialsystems, aber doch ist auch dieses nicht ohne Beimischung von Irrthum. Indem nämlich das Kollegialsystem von dem Abstraktum einer Religionsgesellschaft ausgeht und dieselbe als willkührliches Produkt der Menschen betrachtet, entgeht ihm gänzlich der innere Zusammenhang beider Institute, des Staates und der Kirche, in welchem sie nach höherer göttlicher Ordnung stehen, sowie die besondere Beziehung zwischen Kirche und weltlicher Obrigkeit nach protestantischem Princip. Deßwegen beschränkt es fälschlich den evangelischen Landesherrn auch für die evangelische Kirche auf das allgemeine Majestätsrecht, welches ihm jeder denkbaren Kirche gegenüber zukommen muß. — Da indessen im Allgemeinen die Unterscheidung des Majestätsrechts von der Kirchengewalt unumstößlich richtig ist, so hätte das Kollegialsystem dennoch jeden Versuch, die letztere selbst als eine nothwendige Attribution des evangelischen Landesherrn darzuthun, für immer abschneiden sollen. Dessenungeachtet wird dieser Versuch in neuerer Zeit wieder gemacht. Dahin führt nämlich die Hegel'sche Philosophie, die überhaupt den Staat zum Gottesreiche erhebt, und deßwegen auch die Kirche nicht anders, denn als ein untergeordnetes Moment in demselben betrachten kann [6]).

---

steht, zweien Welten angehört, — endlich daß die Einheit der eigentlichen, äußern d. i. physischen Obergewalt (imperium) doch durch das Majestätsrecht hergestellt wird, ohne daß deßhalb der Kirche die Selbständigkeit ihrer eigenthümlichen (auf innern Motiven ruhenden und doch äußerlich plastisch wirkenden) Gewalt entzogen zu werden brauchte. Im Ganzen ruht auch die Lehre des Grotius auf der Vorstellung, daß die sichtbare Kirche nur die Addition des Willens der Einzelnen (consensus) sei, und auf der völligen Trennung der unsichtbaren und sichtbaren Kirche; denn statuirt man letztere, so ist die Freiheit der unsichtbaren Kirche (Einzelfrömmigkeit) gerettet durch den passiven Widerstand der Einzelnen, und die sichtbare Kirche, gelöst von der unsichtbaren als bloße Vertragsgesellschaft, hat keinen Anspruch auf Selbständigkeit einer Gewalt neben der des Staates.

6) Die territorialistische Richtung Hegel's hat einen ganz entgegengesetzten Charakter und Motiv als die der Pietisten am Anfange des vorigen Jahrhunderts. Letztere beruht darauf, daß man das Göttliche (Frömmigkeit) nur im

Obwohl diese Tendenz und Auffassung durch alle Werke der Schule durchgeht, so kommt doch hier nur insbesondere die bestimmtere Durchführung Marheineke's in Betracht[7]). Er konstruirt philosophisch die Einheit von Kirche und Staat in der Art, daß „die Kirche nichts anderes ist, als die innere Seite des Staats, der Staat nichts anderes, als die äußere Seite der Kirche"[8]). Diese Einheit müsse sich darstellen im Fürsten als Oberhaupt für beide. Darum müsse der Fürst die Kirchengewalt besitzen, er müsse aber dieselbe durch besondere Kirchenbehörden ausüben, damit wieder die Unterschiedenheit beider heraustrete; diese philosophische Wahrheit sei eben durch die Reformation ins Leben getreten. Marheineke betrachtet es also als philosophisch nothwendig, daß der Fürst Oberhaupt der Kirche wie des Staates sei[9]), daß er den liturgischen Anordnungen nicht die christlich-politische Sanktion, sondern die kirchliche Sanktion selbst ertheile, daß er die kirchlichen Oberen (Bischöfe) nicht als Oberhaupt des christlichen Staates bestätige, sondern sie als Oberhaupt der Kirche wähle und kirchlich autorisire[10]). Der Fürst ist ihm die Einheit des weltlichen und kirchlichen Regimentes, nicht blos so weit letzteres den äußerlich zwingenden Charakter der politischen Macht annimmt, sondern durchaus und seinem Inhalte nach, ja er ist ihm nicht blos die Einheit des weltlichen und kirchlichen Regimentes, sondern geradezu des Staates und der Kirche. Für jene Unterschiedenheit aber, also für die Selbständigkeit der Kirche, sucht Marheineke keine weiteren Garantien, ja die Abwehrung derselben scheint gerade das praktische Ziel der Schrift gegenüber Schleiermacher zu sein, der solche Garantien, wiewohl in

---

Innern sucht, und darum alles Aeußere der profanen Gewalt überläßt, jene dagegen darauf, daß man im Aeußerlichen, im Staate, gerade den Gipfel des Göttlichen findet. —

7) Marheineke über die wahre Stelle des liturgischen Rechtes im evangelischen Kirchenregimente. 1825.

8) S. 74 a. a. O. ebenso Marheineke, Grundlehren der christlichen Dogmatik S. 335 (2. Aufl.).

9) S. 50. 56. a. a. O.

10) S. 92.

seinem falschen kollegialistischen Sinne, forderte. Daß eine eigene oberste Behörde für die Verwaltung der Kirche bestehe, und zwar ganz in derselben Stellung zum Fürsten, wie seine oberste Landesbehörde (nicht unabhängiger) [11]), und daß die Predigt und Sakramente nicht vom Landesherrn und seinen Civilbeamten verwaltet werden, diese beiden Thatsachen sollen hinreichen, um die Unterschiedenheit der Kirche vom Staate darzustellen.

Nun ist es aber keineswegs philosophisch begründet, daß eine Anstalt, die sichtbar von Gott gestiftet ist, und eine solche, welche die irdische Geschichte gebildet, eine Anstalt, deren Ziel die Ewigkeit und das Jenseits ist, und eine solche, deren Ziel sich auf das Diesseits beschränkt, eine Anstalt, welche die Eine, allgemeine ist für die Christenheit, und eine solche, die ihrer Natur nach nur national und territorial ist, mit einander in solcher Einheit stehen, nach welcher sie nur die verschiedenen Seiten derselben Sache (gegenseitig ihr Inneres und Aeußeres) wären, und daß sie dem entsprechend die Einheit einer gemeinsamen höchsten Autorität, Eines Oberhauptes, wäre es auch nur für ihre äußere Ordnung und Leitung — als wenn diese vom Innern völlig geschieden werden könnte — erhalten müssen oder sollen. Es ist nicht richtig, daß im Prinzip der Reformation eine solche Einheit nothwendig sei. Nur das innere Band zwischen Kirche und Staat, daher zwischen weltlicher und kirchlicher Obrigkeit, ist im evangelischen Prinzip mit Nothwendigkeit begründet, und dieß ist das Wahre in M a r h e i n e k e's Motiven, wodurch er gerade S c h l e i e r m a c h e r überlegen ist, keineswegs aber eine Einheit, d. i. ein Zusammenfallen beider Gewalten in einem Subjekte. Diese

---

11) „Es muß der Kirche im Staat, wie dem Staat in der Kirche gleich sehr daran gelegen sein, daß der Begriff und Inbegriff beider auch seine Vorstellung habe, und nicht nur die Einheit beider in der Person des Landesherrn, sondern auch die Verschiedenheit beider auf eine würdige Weise repräsentirt werde. Es ist nicht genug, daß die oberste Behörde des Staats durch die von dem Landesherrn ausgehende Vollmacht Autorität habe und dadurch selbst eine sei, sondern es muß **dasselbe** auch mit der Kirche im Staat geschehen, und die oberste Behörde der Kirche durch das kirchliche Oberhaupt Autorität gewinnen und hiedurch zugleich selbst eine solche sein." (S. 75).

angebliche Einheit ist auch nicht, was sie doch sein müßte und wofür sie sich ausgibt, ein Ausgleichen und Verbinden beider Institute in irgend einem Höheren, sondern, da der Fürst seiner Natur nach nie etwas anderes als Fürst d. i. als weltliche Obrigkeit sein, da er immer nur die „äußerliche Seite" (den Staat), nie die „innerliche Seite" (die Kirche) repräsentiren kann, so ist sie, namentlich bei dem Marheineke'schen Mangel aller Garantien, eben ein Aufgehen der Kirche im Staate, und ist diese neuere, durch philosophisches Gewand täuschende Auffassung in ihren praktischen Resultaten nichts anderes, als die Caesareopapie der ältern Territorialisten, eine Auslieferung der Kirche unter die Obergewalt des Staates, und dies ist eben ein unabweisbares Postulat der Hegel'schen Vorstellungsweise [12]). Auch als wissenschaftliche Auffassung der bestehenden protestantischen Kirchenverfassung ist die ältere Lehre von den drei Ständen, und daß die Obrigkeit Wächter beider Tafeln sei, aber für die Kirche nur die äußere Gewalt habe, vorzuziehen, und aus ihr ergibt sich wirklich die Selbständigkeit der Kirche auf reelle Weise in der Stellung des Lehrstandes. Marheineke hat aber das unbestreitbare Verdienst, daß er die Unhaltbarkeit sowohl des Kollegialsystems überhaupt, als auch insbesondere jener Einschränkung der evangelischen Fürsten auf das allgemeine Majestätsrecht mit Evidenz nachwies.

Die Kontroverse, welches Recht den Fürsten nach protestantischer Lehre gebühre, hat sich bis jetzt zwischen den zwei Begriffen bewegt, einerseits dem Majestätsrecht, wie es die Schule allen Landesherren über alle denkbaren Kirchen zuschreibt, andrerseits der Kirchen-

12) Wie sehr Marheineke in Hegel'scher Weise sich entkirchlicht und völlig in den Staat versenkt hat, zeigt unter andern auch seine ganz eigenthümliche Bestimmung des Begriffes der Sekte. „Sekte" ist nach allgemeinem Verständnisse ein rein kirchlicher Begriff und bedeutet die falsche, abtrünnige Religionsgemeinschaft gegenüber der wahren, allgemeinen, rechtgläubigen; Marheineke aber versteht darunter die vom Staate verfolgte oder nur tolerirte Religionsgemeinschaft im Gegensatze zur herrschenden Staatskirche. Darnach wären z. B. die Protestanten bis auf die neueste Zeit in Oesterreich eine Sekte gewesen, in Preußen eine Kirche. —

gewalt. Die Wahrheit enthält aber ein dritter Begriff: „das protestantische Majestätsrecht," wie es hier gemäß den Principien und Zeugnissen der protestantischen Kirche festgestellt wurde.

---

3. Kapitel.

Der Rechtsgrund und die rechtlichen Bedingungen der landesfürstlichen Kirchengewalt.

Da die Kirchengewalt der Landesfürsten nach protestantischer Lehre nur möglich (zulässig), nicht aber nothwendig ist, so kann ihr wirklicher Bestand und das Ansehen desselben nicht anders als auf einem juridischen Grunde beruhen. Daraus erklärt sich das Bestreben von dem ersten Momente wissenschaftlicher Auffassung an bis jetzt, einen solchen nachzuweisen. Niemanden fällt es ein, hinsichtlich der katholischen Kirche nach einem Rechtsgrunde der bischöflichen oder päbstlichen Kirchengewalt zu fragen, weil diese Gewalt eben in der Lehre nothwendig liegt. Daß man hinsichtlich der protestantischen Kirche nach einem Rechtsgrunde der landesfürstlichen Kirchengewalt fragt, ist deswegen ein sicherer Beweis, daß dieselbe keineswegs in der Lehre des Protestantismus nothwendig gegeben ist, und die älteren Schriftsteller, welche dogmatisch die Nothwendigkeit derselben darzuthun suchen, sind selbst von einer Ahnung, daß ihre dogmatischen Gründe nicht ausreichen, bestimmt, indem sie zugleich auch wieder zum Religionsfrieden ihre Zuflucht nehmen.

Der rechtliche Erwerb- oder Entstehungsgrund der landesherrlichen Kirchengewalt ist nun der, daß sie ein integrirender Theil der ursprünglichen Gestaltung der protestantischen Kirche war. Eine Kirche kann als äußere, sichtbare, konstituirte nicht bestehen ohne Kirchenregiment, nun ist dieses Kirchenregiment in der protestantischen Kirche nie anders als von dem Landesherrn geführt worden, mithin entstand die protestantische Kirche,

als konstituirte Kirche, gleich in der Gestalt, daß die Kirchengewalt in den Händen der Landesherren sich befand. Der eigentliche Grund und Ursprung ihrer Kirchengewalt ist also die Ausübung („der Besitzstand"). Diese Ausübung konnte aber schon thatsächlich nicht vor sich gehen, und noch weniger rechtliche Folge haben, ohne die Anerkennung der Kirche d. i. insbesondere der Reformatoren, als welche kraft inneren Berufes die sich bildende Kirche vertraten, oder ihrer ersten Nachfolger bis zur festen Gestaltung der Kirche. Nicht als ob die Kirchengewalt der Fürsten, die ja von Anbeginn aus eigner Kraft und vermöge eines innern Bildungstriebes in den Verhältnissen sich festsetzte, eines Unterwerfungsaktes von Seite der Kirche oder vollends der Kirchenglieder bedurft hätte, und jene Anerkennung als solcher zu betrachten wäre; sondern nur deßhalb, weil letztere eine Beurkundung der Kirche über die Zulässigkeit der fürstlichen Kirchengewalt enthält, und es einer solchen Beurkundung allerdings bedurfte. Denn eine bloße ursprüngliche Obergewalt, eine thatsächliche Ausübung und Besitzstand sind allenfalls geeignet, ein Herrscherrecht im Staate schlechthin auch in Widerspruch mit den Gesetzen des Landes und unter Widerstreben der Gehorchenden rechtlich zu begründen z. B. durch Eroberung, nicht aber ein Recht, die Kirche zu regieren; sondern dazu gehört außerdem noch, daß die Ausübung der Kirchengewalt nach der Lehre der Kirche statthaft und — soll anders das Recht vollkommen und einwandsfrei begründet werden — daß sie von der Kirche selbst in ihren berufenen Vertretern als statthaft bekundet sei. Dieses aber vorausgesetzt ist der ursprüngliche Besitz der Gewalt für die Kirche, eben so wie für den Staat, der stärkste Rechtsgrund. — Dieß also ist der rechtliche Akt und Grund, wodurch die Kirchengewalt an die Landesfürsten kam, und worauf die Rechtmäßigkeit derselben der protestantischen Kirche selbst gegenüber beruht. Dazu kommt die Anerkennung im Reiche. Zuerst durch den Reichsabschied von Speier (1526). Dann durch den Religionsfrieden von 1555. Diese Anerkennung war zwar zunächst ihrer Intention nach nur negativ, daß das Reich die bestehende Kirchengewalt nicht mehr bekämpfen wolle, nicht aber, daß es sie über die protestantische Kirche

18*

setze, sanktionire und garantire [13]). Aber sie nahm von selbst einen mehr positiven Charakter an, besonders seit dem Westphälischen Frieden, mit dem das Reich sich in zwei gleichberechtigte Konfessionen theilte [14]), und das Reformationsrecht principiell anerkannt wurde [15]). Wenigstens hielt von nun an das Reich durch seine Autorität und Macht die Kirchengewalt der Fürsten gegen ihre Unterthanen aufrecht, die Reichsgerichte erkannten über Streitigkeiten, welche die Zuständigkeit derselben betrafen, auch wäre nunmehr andere Bestellung der Kirchengewalt, z. B. selbständige protestantische Bischöfe, durch die Reichsgesetze nicht mehr möglich gewesen. Kurz, von jetzt an ist die Kirchengewalt der evangelischen Fürsten mit ein Theil der Reichsverfassung. Durch die Auflösung des Reiches konnte dieselbe rücksichtlich der souverain gewordenen Fürsten nicht afficirt werden, da die Souveränetät, welche an die Stelle der Landeshoheit trat, gewiß keine Minderung der landesherrlichen Rechte begründete. In

---

13) „Damit auch beiderseits Religionsverwandte so viel mehr in beständigem Frieden und guter Sicherheit gegen und bei einander sitzen und bleiben mögen, so soll die geistliche Jurisdiktion — wider der Augsburgischen Konfession, Religion, Glauben, Bestellung der Ministerien, Kirchengebräuche, Ordnungen und Ceremonien, so sie aufgerichtet oder aufrichten möchten, bis zu endlicher Vergleichung der Religion nicht exercirt, gebraucht oder geübt werden, sondern derselbigen Religion, Glauben, Kirchengebräuchen, Ordnungen, Ceremonien und Bestellung der Ministerien, wie hievon nachfolgends ein besonderer Artikel gesetzt, ihren Gang gelassen und kein Hinderniß oder Eintrag dadurch beschehen, und also hierauf, wie obgemeldt, bis zu endlicher christlicher Vergleichung der Religion die geistliche Jurisdiktion ruhen, eingestellt und suspendirt sein und bleiben. R. A. von 1555 §. 20. Der Westphälische Friede 1648 (J. P. O. art. V. §. 48) wiederholte die Bestimmung des Rel.-Fr.: „Jus dioecesanum et tota jurisdictio ecclesiastica cum omnibus suis speciebus contra Aug. Conf. electores, principes, status, comprehensa libera imperii nobilitate, eorumque subditos tam inter catholicos et A. C. addictos, quam inter ipsos solos A. C. status usque ad compositionem Christianam dissidii religionis suspensa esto, et intra terminos territorii cujusque jus dioecesanum et jurisdictio ecclesiastica se contineat."

14) Art. V. §. 1.

15) eod. §. 30.

Folge dessen ist denn die landesfürstliche Kirchengewalt die Gestalt und rechtmäßige Verfassung der protestantischen Kirche in Deutschland und kann ohne Willen der Fürsten nicht aufgehoben werden; aber eben nur in der Weise, wie sie bei der ursprünglichen Konstituirung sich findet, d. i. wie sie damals wirklich geübt und von den Reformatoren und ihren Nachfolgern wirklich anerkannt wurde[16]). Hieraus ergibt sich ihre rechtliche Natur.

Fürs Erste:

Der Zuständigkeitsgrund der landesfürstlichen Kirchengewalt (die Autorität, kraft deren sie geübt wird), ist kein anderer, als die Landeshoheit, jetzt Souveränetät selbst[17]), nicht eine Devolution, eine kaiserliche Verleihung, eine Uebertragung der Kirchenglieder u. dgl. Die Vorgänge zur Zeit der Reformation, namentlich die Anerkennung der Reformatoren, sind der Rechtsgrund, aus welchem die Kirchengewalt an die Fürsten kam (fundamentum remotum); dagegen der Rechtsgrund, kraft dessen sie seitdem aus-

---

16) Denn wenn der rechtliche Entstehungsgrund derselben positiv in der ursprünglichen Ausübung und nur negativ oder accidentell in den Reichsgesetzen liegt, so muß auch fortwährend jene Ausübung den Maaßstab für das Innere der protestantischen Kirche bilden, und die Reichsgesetze konnten nur die Schranken nach außen enthalten.

17) In Rücksicht auf die Zustände des Reiches müßte man sich präciser so ausdrücken: die reichsunmittelbare weltliche Gewalt (nicht die „Landeshoheit") sei der Zuständigkeitsgrund, indem auch die Reichsritterschaft und andere, welchen die Landeshoheit nicht zukam, dennoch die Kirchengewalt besitzen konnten. Damit erledigt sich auch von selbst der Einwand, den man hieraus nehmen will, um darzuthun, daß die Landeshoheit nicht der Zuständigkeitsgrund der Kirchengewalt sein könne. Das Wesentliche, die reichsunmittelbare Gewalt über die Unterthanen, stand auch diesen zu, ohne das wären sie für die Kirchengewalt unfähig gewesen, gleichwie die Mediatisirten jetzt unfähig sind. Was ihnen für den technischen Begriff der Landeshoheit fehlte, war hauptsächlich nur die Reichsstandschaft, und das ist hier offenbar unwesentlich. Ich behalte aber den Ausdruck „Landeshoheit" bei, weil a potiori fit denominatio, und weil die Reichsstände es waren, welche die Anerkennung dieser Gewalt errangen und fortwährend sie vertraten.

geübt wird (fundamentum proximum), ist lediglich die Landeshoheit; jedoch nicht die Eigenschaft als Obrigkeit schlechthin, sondern als christliche Obrigkeit. Gerade so ist der unmittelbare Grund des Gehorsams gegen sie lediglich die Unterthanenpflicht, d. i. die Pflicht der evangelischen Unthanen gegen die christliche (evangelische) Obrigkeit. Die protestantische Kirchengewalt, so weit sie nach Obigem den Fürsten zukommt, ist eben in Deuschland ein Bestandtheil der Landeshoheit. Zwar ist sie nicht ein natürlicher Bestandtheil derselben, d. i. nach der Natur der Sache und dem Begriffe der Landeshoheit zu ihr gehörend, sondern ein historisch durch jene Ereignisse mit ihr verbundener, darum immer von ihr unterscheidbarer Bestandtheil, insofern ein Annexum [18]); wohl aber ist sie ein juristisch (nicht philosophisch und dogmatisch) wesentlicher Bestandtheil derselben, d. h. sie ist nach gemeinem deutschen Rechtszustande dergestalt mit ihr verbunden, daß weder einem Fürsten die Kirchengewalt über die protestantischen Unterthanen abgesprochen werden, noch dieselbe unter einer andern Autorität, als der des Fürsten, geführt werden kann.

---

18) „Wegen tragenden landesfürstlichen Amts, welchem vermöge des Religionsfriedens im h. R. Reiche das jus episcopale anhängig.“ Pommer'sche Verordn. 1605. Keineswegs jedoch ist sie ein blos accidentelles Recht der Landesfürsten, wie z. B. die Ernennung der Bischöfe (nominatio regia) oder der Kapitularen in den päbstlichen Monaten solche accidentelle Rechte mancher Landesfürsten sind, indem sie fortwährend kraft eines besondern Titels — des päbstlichen Indultes — ausgeübt werden, und in einer Art ausgeübt werden, wie sie auch von einem andern Subjekte als dem Landesherrn, z. B. Bischof, Kapitel, ausgeübt werden könnten. Der Uebergang der Kirchengewalt an die Fürsten war nicht bloßer Anfall eines in sich (objektiv) selbständig bestimmten Rechtes an ein gewisses Subjekt, sondern er war eine (objektive) Veränderung und Gestaltung der kirchlichen Verfassung; die Kirchengewalt der Fürsten wird darum aus dem Titel der Landeshoheit selbst geübt, und ist von einer Beschaffenheit, wie sie es nur in den Händen des Landesfürsten und außerdem nirgend sein kann. — In Beziehung auf den wirklichen Rechtszustand (nicht in Beziehung auf die Natur der Sache und die protestantische Lehre) ist die Bezeichnung Marheinekes richtig, daß die Kirchengewalt kein „Zweig“ der Staatsgewalt, wohl aber ein „wesentliches Annexum“ derselben sei.

Demnach steht die Kirchengewalt den Landesfürsten zu vermöge ihrer Landeshoheit („vigore superioritatis territorialis“) als eine landesfürstliche Gewalt, nicht vermöge Devolution (jure devoluto) als eine bischöfliche Gewalt, so daß ihre Stellung dieselbe wäre, wie die der katholischen Bischöfe ist oder die protestantischer Bischöfe seyn würde [19]). Darum:

1) kommt es dem Fürsten nicht wie dem Bischof zu, die eigentlich geistlichen Gegenstände (sacra interna) als z. B. die Aufsicht über die Lehre, die liturgischen Anordnungen, die Exkommunikation u. dgl. in Person nach eignem Urtheil zu versorgen,

2) kann sich die landesfürstliche Kirchengewalt nicht wie die bischöfliche über die Gränzen des Territoriums erstrecken,

3) dürfen auch die äußerlichen zufälligen Rechte, welche in der katholischen Kirche an die Bischöfe oder den Pabst gekommen sind, als z. B. die Besetzung der Kapitelstellen in den päbstlichen Monaten, keineswegs um deßwillen den Fürsten als ihren Vertretern beigelegt werden [20]),

4) haben überhaupt die Bestimmungen des kanonischen Rechts auf die fürstliche Kirchengewalt keine Anwendung.

---

19) Die Fürsten sind allerdings an die Stelle getreten, welche die Bischöfe in der katholischen Kirche einnehmen, und in der protestantischen nach der Ansicht der Reformatoren selbst einnehmen sollten, d. h. eben sie sind Subjekt der Kirchengewalt geworden. Allein dieser Eintritt war keine Devolution. Denn wenn man auch darauf kein Gewicht legen wollte, daß Rechte nur für ihre Ausübung im einzelnen Fall, nicht aber im Ganzen und als solche devolviren können, so ist doch die Devolution ihrem Begriffe nach ein Uebergang von Rechten an einen gleich Fähigen, so daß sie dadurch auch gar nicht verändert werden. Hier aber fand ein Uebergang der Kirchengewalt vom geistlichen Amte an das weltliche statt, das nicht die gleichen Eigenschaften für dieselbe besitzt. Auch leitet sich das Recht der Fürsten nicht von dem frühern der Bischöfe ab. Wohl erfolgte jener Eintritt wie eine Devolution durch Versäumniß der ordentlich Berufenen, allein nicht nach einer juridischen Regel, sondern thatsächlich, und nicht vermittelst des Religionsfriedens, sondern schon bei Einführung der Reformation.

20) Eichhorn, Grundsätze des Kirchenrechts Bd. I S. 724. Es besteht kein Zusammenhang zwischen der jetzigen fürstlichen und der frühern bischöflichen Kirchengewalt.

Eben so wenig steht die Kirchengewalt dem Fürsten zu vermöge Uebertragung (Mandat) der Kirchenglieder als eine Gesellschaftsgewalt (jure delegato), so daß er sie im Namen und unter Kontrole der Kirchenglieder und vollends nur widerruflich ausübte. Sondern die Fürsten üben die Kirchengewalt schlechthin vermöge der Gewalt, die sie als Fürsten über ihre Unterthanen haben, und das ist um so natürlicher, als dieselbe ja ihrem Wesen und Inhalt nach, wie gezeigt worden, nichts anderes, als eine Modifikation des Majestätsrechts ist[21]).

Fürs Zweite:

Die Berechtigung und Ausübungsweise der fürstlichen Kirchengewalt, die rechtlichen Grundsätze, nach welchen sie geübt wird, dagegen sind keineswegs die der Landeshoheit, sondern die eigenthümlichen der Kirchengewalt. So wie sie nicht nach dem Wesen der Landeshoheit zu derselben gehört, sondern ihr nur durch die historischen Vorgänge accrescirte, so auch richtet sie sich fortwährend nach diesen Vorgängen, d. i. namentlich nach der Bedeutung und dem Umfange, in welchen sie damals geübt und von der Kirche anerkannt wurde. Nimmt man aber diese Ausübung und diese Anerkennung der Kirche zum Maße, so ist, wie im vorigen Kapitel gezeigt worden, keineswegs die Kirchengewalt als solche und

---

21) Dem entspricht auch die äußere Form der bestehenden Verfassung in dem Geschäftsgange. Gälte die Kirchengewalt als eine der Art von der Landeshoheit (objektiv) geschiedene Gewalt, daß sie der Landesfürst in einer ganz anderen Qualität, denn als Landesfürst, namentlich als Quasibischof ausübte, so müßte die oberste Kirchenbehörde unmittelbar an ihm stehen, er müßte in seiner Qualität als Bischof dem Konsistorium persönlich oder durch einen geistlichen Vertreter präsidiren und sich persönlich von ihm berichten lassen, wie er als Landesfürst dem Ministerrathe präsidirt und sich von den Ministern unmittelbar berichten läßt. Aehnlich müßte es sich verhalten, wenn er als Gesellschaftsbeamter die Kirchengewalt besäße. Allein so ist der Geschäftsgang nicht, sondern die oberste Kirchenbehörde wird durch einen weltlichen Beamten als Vertreter des Fürsten präsidirt, und ihre Berichte gehen, wenigstens in den meisten Ländern, durch die oberste weltliche Behörde; eine deutliche Beurkundung, daß der Fürst in seiner Qualität als Fürst das Subjekt der Kirchengewalt ist. —

im Ganzen mit der Staatsgewalt konfundirt, namentlich nicht auch die Kirchenregierung ein Bestandtheil oder Zweig der Staatsregierung geworden. Nur mit ihrem Centralpunkte, d. i. der obersten (formalen) Autorität, ist die Kirchengewalt völlig und ununterscheidbar in den des Staates aufgenommen, nicht aber in ihrer Entfaltung, in ihrer wirklichen Ausübung. Es bleiben also Staat und Kirche, Staatsregierung und Kirchenregierung, wie nach göttlicher Ordnung, so auch rechtlich gesondert. Deßhalb ist der Fürst zwar das Oberhaupt der protestantischen Kirche, und ist dieses als (qua) christliches Staatsoberhaupt, aber er ist es nicht in derselben Weise, wie er Oberhaupt des Staates ist; und umgekehrt die Kirchengewalt, wenn sie gleich dem Landesfürsten zusteht, und dieser sie, so weit sie ihm zukommt, lediglich vermöge seines fürstlichen Ansehens ausübt, wird dennoch keineswegs als eine Seite der Staatsgewalt, sondern als Kirchengewalt ausgeübt. Deßwegen:

1) hat die fürstliche Kirchengewalt andere Vorbedingungen der Ausübung (nicht der Zuständigkeit) als die Staatsgewalt, nämlich die Vorbedingung, daß der Fürst evangelischer Konfession sei, außerdem treten wenigstens Beschränkungen der Ausübung ein,

2) kann der Landesfürst die Kirchengewalt nicht durch dieselben Organe ausüben, wie die Staatsgewalt, und nicht mit derselben Machtvollkommenheit, demselben Einfluß, sondern ist auf jenen Antheil an derselben beschränkt, welchen die Reformatoren und nach ihnen die protestantische Lehre ihm zugesteht,

3) waren die Landesherren zur Zeit des Reiches rücksichtlich der Ausübnng der Kirchengewalt (nicht auch rücksichtlich ihrer Zuständigkeit) [22]) von der Obergewalt des Kaisers und Reiches völlig frei, der sie doch rücksichtlich ihrer Landesregierung unterworfen waren, und ebenso muß man jetzt umgekehrt annehmen, daß die deutschen Souveräne mit der ihnen untergebenen Landeskirche nicht

22) Ueber die Zuständigkeit hatte das Reich die Gesetzgebende Gewalt, diese hatte es ja eben im Religionsfrieden u. s. w. geübt, es hatte darüber die oberaufsehende Gewalt und die richterliche, indem die Reichsgerichte über die Zuständigkeit erkannten.

vereinzelt und abgeschlossen, wie mit ihren Staaten, sondern Glieder der allgemeinen protestantischen resp. evangelischen Kirche sind, mit der bei Ausübung der Kirchengewalt in Gemeinschaft zu bleiben, sie wie eine sittliche, so auch eine rechtliche Verpflichtung haben,

4) kommt in Ländern von ständischer Verfassung den Ständen ein Antheil an der Gesetzgebung in kirchlichen Dingen nur insoweit zu, als diese Ausfluß des Majestätsrechtes, also der Staatsgewalt ist; nicht aber insoweit, als sie ein Ausfluß der landesfürstlichen Kirchengewalt ist, z. B. liturgische Anordnung, es sey denn, daß ihnen derselbe durch besondere Reversalen oder Gesetze zugesichert wäre [23]),

5) können die Rechte der fürstlichen Kirchengewalt sich nicht wie die der Landeshoheit durch bloßen Gebrauch und Herkommen rechtmäßig vergrößern, sondern müssen immer die Gränze der ursprünglichen Ausübung und Anerkennung der Reformatoren einhalten, und eine Ausübung, welche dieselbe überschreitet, sollte sie auch noch so lange thatsächlich bestehen, ist ein Mißbrauch (abusus), der nie ein Recht begründen kann. —

Diese beiden Grundsätze über die rechtliche Natur der fürstlichen Kirchengewalt, wie sie sich aus der Art ihrer ursprünglichen Entstehung und Begründung ergaben, werden nicht nur in ihren Folgerungen durch den wirklichen Rechtszustand bestätigt, sondern auch unmittelbar an und für sich durch die Gesetze.

Die Reichsgesetze sprechen minder deutlich. Doch zeigt einerseits die Aeußerung über das Recht in Religionssachen, daß es den Ständen vermöge der Landeshoheit zustehe [24]), so wie der gänzliche Man=

---

23) Der Fürst, und nicht der Staat, ist Quasibischof der protestantischen Kirche. Die oberste protestantische Kirchengewalt ist ein Bestandtheil der Souveränität, aber nicht ein Bestandtheil der Staatsgewalt.

24) J. P. O. art. V. §. 30 .... „quum ejusmodi statibus immediatis cum jure territorii et superioritatis ex communi per totum imperium hactenus usitata praxi etiam jus reformandi exercitium religionis competat .... hoc idem porro quoque ab utriusque statibus observari, nullique statui immediato jus quod ipsi ratione territorii et superioritatis in negotio religionis competit, impediri oportere." Von

gel aller Andeutung eines kirchlichen Rechtes der Stände, das ihnen aus einem andern Titel zustände, daß sie die protestantische Kirchengewalt rein als Folge der Landeshoheit betrachten; und andrerseits folgt sowohl aus der bekannten Vorstellungsweise der Reichsgesetze über alle Kirchengewalt, als allenfalls aus der Hinweisung auf die künftige Aufhebung der fürstlichen Kirchengewalt, daß sie diese nicht blos nach ihrem Objekte, sondern auch nach ihrer rechtlichen Natur von der Staatsgewalt unterscheiden.

In beiderlei Hinsicht deutlich sprechen die Landesgesetze. In den ältern Kirchenordnungen erklären die Fürsten durchaus, daß sie dieselben in Folge ihrer Pflicht, „als weltliche Obrigkeit" für die Kirche zu sorgen, erlassen, und sie fordern durchaus den Gehorsam gegen dieselben vermöge ihrer landesherrlichen Gewalt über die Unterthanen[25]. Sie üben demnach die Kirchengewalt kraft ihrer

---

dem, was hier über das jus reform. gesagt ist, kann allerdings nicht auf die protestantische Kirchengewalt geschlossen werden, da es etwas ganz anders ist als diese, und ebenso auch den katholischen Ständen zugeschrieben wird. Dagegen unter dem allgemeinen Ausdruck jus in negotio religionis, der dazu eine Verschiedenheit des Rechts unter den verschiedenen Ständen zuläßt, ist wohl die protestantische Kirchengewalt, die man ausdrücklich zu nennen überall vermied, mit gemeint. Außerdem dient noch als Argument art. VIII. §. 1 und art. XI §. 12. Der Art. XI beweist zugleich die positive Garantie der fürstlichen Kirchengewalt durch das Reich, indem durch denselben festgesetzt wird, der König von Schweden habe an den Churfürsten von Brandenburg einen Theil Pommerns mit allen zugehörigen bonis et juribus secularibus et ecclesiasticis zu restituiren.

25) „Zu dem das wyr uns als eyn Christliche Oberkeit unseres Ampts halb vor Got schuldig erkennen, das uns zuzusehen und zurathen gepurt, das die jrrende schafe widerum auf die rechte Ban des Evangelij und der warheit pracht werden............ So haben wir auß Furstlicher gnediger milter sorgfeltigkeit nit wollen unterlassen; nachfolgend Ordenung und erclerung verfast und uffgerichtet u. s. w. ..... Bevelhen heissen und gepieten demnach abermal mit ganzem Ernst, daß ein jglicher unsere verwandt Landsassen und unterthanen, was stands oder wesens der ist, solche unsere ordnungen und satzungen ..... also halten, deren ires einhalts nachkommen und geleben bey dem gehorsam, den sie uns als jrem von Got geordneten und furgesetztem Erbherren Landesfürsten und ordentlicher obrigkeit

Landeshoheit, nicht kraft Devolution als Vertreter der Bischöfe, nicht kraft Uebertragung der Unterthanen; es findet sich keine Spur von diesen beiden Vorstellungen. Allein eben so bestimmt erklären sie, daß weltliches und geistliches Regiment von Gott geschieden sei und nicht vermischt werden dürfe[26]); auch häufig, daß ihre Verpflichtung der Fürsorge nur deßhalb eintrete, weil die Bischöfe das Ihrige zu thun versäumten. Sie üben demnach die Kirchengewalt dessen ungeachtet als eine von der Staatgewalt verschiedene, die unter eigner göttlicher Vollmacht und unter eigenen Bedingungen steht. — Seit dem Religionsfrieden gebrauchen nun die Fürsten allerdings den Ausdruck „bischöfliches Recht" (jus episcopale), und zwar mit Be-

---

schuldig und pflichtig sein." Landgrafen Philips zu Hessen „Ordnung der Visitation" (besonders gegen die Widertäuffer) von 1537. — „Dieweil wir aber als eyn Christlicher Furst, nicht allein für unser selbst, sondern auch unser lieben getreven unterthanen seligkeit (darzu wir uns auch schuldig erkennen) ernstlich sorgen. — — — — — — — Zum andern das nicht allein den Bischöffen sondern auch den Königen und Fürsten von ampts wegen gebürt, falsche Lehr und falschen Gottesdienst abzuschaffen, und die rechten Lehr und Gottesdienst anzurichten und handtzuhaben. — — — Dieweil nun dem allem also, wir auch unser Gewissen durch eynigen weitern Verzug (nemlich die Verzögerung des versprochenen Koncils, mit der diese ganze Auseinandersetzung beginnt) nicht beschweren, noch unsere Unterthanen und christliche Gemein in dem wahren Gottisdienst ferner trostlos stehen lassen mögen, So haben wir mit hilff und rath Gotsfürchtiger gelerter Männer, so der heyligen Schrift und der ersten Apostolischen Kirchengebräuch köndig sein, ... eine solche Kirchenordnung lassen verfassen ....." Kirchenordnung des Herrn Otthainrichen Pfalzgrafen bei Rhein von 1543. „Daß Gott von der weltlichen Obrigkeit auch der Kirchenordnung und des Gottesdienstes rechten eigentlichen Verstand und Beförderung desselben bei deren Unterthanen fordert". Braunschw. Lüneburg 1569.

26) Die Aeußerung, daß geistliche Gerichtsbarkeit nicht mit weltlicher vermischt werden dürfe, die sich an die frühern ähnlichen der Symbole und des Gutachtens von 1545 anschließt, findet sich unzähligemal in den K. O. Damit ist wohl zunächst noch nichts über die Kirchengewalt im Ganzen gesagt. Allein „Gerichtsbarkeit" („Jurisdiktion") umfaßt im Sinne der Zeit schon sehr viel, und es fehlt auch nicht an Aeußerungen, daß die Kirchengewalt im Ganzen (namentlich auch die Gesetzgebung) von der weltlichen geschieden sei, z. B. in der Rheinpfalz. K. O. v. 1560.

rufung auf diesen Frieden, durch den ihnen dasselbe mit Suspension der katholischen Bischöfe übertragen worden[27]). Der Ausdruck selbst bedeutet nichts anders als das Objekt, d. i. eben die „Kirchengewalt" als eine von der Staatsgewalt wesentlich geschiedene, keineswegs eine Qualität des Subjekts. Die Absicht dabei aber ist unverkennbar. Nämlich sie wollen dadurch ihre Kirchengewalt als eine reichsverfassungsmäßige darstellen, gleichwie die bischöfliche Gewalt über die Katholiken eine reichsverfassungsmäßige war. Denn das war gewiß nicht gleichgiltig, ob ihre Gewalt sich blos auf Anerkennung der protestantischen Kirche, oder auch auf Anerkennung des Reiches gründete, ob sie sich blos wie früher auf den göttlichen Beruf der weltlichen Obrigkeit, oder zugleich auf ein bestimmtes Gesetz beziehen konnten. Keineswegs aber hatte dieser Ausdruck und diese Berufung auf den Religionsfrieden die Absicht, ihre Gewalt mit der früheren der Bischöfe in eine innere Verbindung zu bringen, oder ihnen selbst eine bischöfliche Qualität beizulegen. Weder über den Zuständigkeitsgrund ihrer Kirchengewalt[28]), noch über den

---

27) Nach Bickell „über die Reform der protestantischen Kirchenverfassung" S. 22 kommt der Ausdruck (vielmehr nur die Berufung) zuerst in der Hessischen Ref. O. 1572. Kap. 3 vor. Am Anfange des 17. Jahrh. noch vor dem dreißigjährigen Krieg ist er schon ganz häufig. — „— — jedoch weil die Examination .... allezeit der geistlichen Jurisdiktion, die Uns in diesen Unsern Fürstenthümern und Landen durch den Passauischen Vertrag und in anno 1555 erfolgten Augsb. R. A. zugeeignet und bekräftigt" Hess. R. O. a. a. O. „E. Landschaft würde berichtet sein, welchergestalt ...... die geistliche Jurisdiktion durch den anno 1555 aufgerichteten Religionsfrieden suspendirt, und das jus episcopale und die suprema inspectio ecclesiarum in doctrinalibus et ceremonialibus den Churfürsten und Ständen A. K. gegeben ..... repetiren Smus Ihre zuvor angeführte Resolution und den dabei angezogenen Religionsfrieden und die durch denselben auf die Chur- und Fürsten und Stände A. K. und nicht auf die Unterthanen transferirte Jurisdiktion und höchste Inspektion aller Kirche in heilsamer Lehre und geistlichen Ceremonien — das jus superius, so von den päbstlichen Bischöfen auf die Fürsten durch den Religionsfrieden gekommen." Meklenb. Resolut. an die Landstände 1607. Diese und die in der nachfolg. Note cit. Stelle entnehme ich der unten Note 29 angeführten Schrift, wo sich deren noch außerdem viele finden.

28) Das Gegentheil erhellt z. B. aus Pommer'scher Resolution 1616 „und

Umfang derselben und die Bedingungen und Grundsätze ihrer Handhabung sollte dadurch etwas gesagt, sondern nur die unumstößliche Begründung derselben in den deutschen Rechtsquellen, die Garantie des Reiches sollte ausgedrückt werden. Die Wichtigkeit dieser Begründung aber konnten nur Ideologen wie Thomasius übersehen. Dieß also ist der Ursprung und der wahre Sinn des so vielfach mißverstandenen und mißdeuteten Ausdruckes „bischöfliches Recht." Es kann daher aus demselben kein Argument dafür hergenommen werden, daß die Fürsten sich die Kirchengewalt in einer gleichsam bischöflichen Qualität oder vollends mit einer gleichen Berechtigung wie Bischöfe zuschrieben. Wohl aber kann auch er als ein Argument dafür gelten, daß sie die Kirchengewalt überhaupt, und sohin auch die ihrige, nicht als einen Zweig der Staatsgewalt, sondern als eine von dieser streng geschiedene ansahen. Das mochte natürlich nicht ausbleiben, daß die Fürsten, seit das Reich ihnen die Kirchengewalt garantirte, dieselbe auch den Unterthanen gegenüber mit mehr Zuversicht und darum mitunter wohl auch in weiterem Umfange ausübten. Allein eine grundsätzliche Ausdehnung ihrer Gewalt über die Gränze der ursprünglichen Bedeutung erfolgte aus dem Religionsfrieden und der Vorstellung ihres bischöflichen Rechtes nicht, sondern erst aus den spätern Lehren des Territorialsystems.

Obwohl also die oberste Machtvollkommenheit im Staate (Landeshoheit, Souveränetät) auch die oberste Kirchengewalt über die Protestanten in sich schließt, so sind dennoch Staatsgewalt und protestantische Kirchengewalt völlig verschieden nach Objekt, Entstehungsgrund (nicht Zuständigkeitsgrund), Erfordernissen der Fähigkeit, Art der Berechtigung und Bedingungen der Ausübung, kurz nach allen bestimmenden Rechtsgrundsätzen. Man muß daher Kirchengewalt und Staatsgewalt immerhin strenge von einander sondern;

des juris episcopalis, so ein vornehmes Stück der landesfürstlichen Superiorität und Hoheit, in dessen ruhigem Besitz S. F. G. vor und nach dem Pass. V. und R. Fr. unstreitig gewesen," wo also die Landeshoheit als Zuständigkeitsgrund des jus episc. d. i. eben der Kirchengewalt erklärt wird.

nur darf man deßhalb nicht zwei verschiedene Qualitäten oder Autoritäten (Personen) im Landesfürsten selbst unterscheiden, da die rechtliche Quelle (Titel, Grund) für beide doch nur die Eine, untheilbare, nämlich die Landeshoheit oder Souveränetät ist. Für die rechtliche Beurtheilung der landesfürstlichen Kirchengewalt aber ist demnach durchaus keine Analogie zulässig, weder von der Gewalt der Bischöfe, noch von der Gewalt der sonstigen Landeshoheit, d. i. der Staatsgewalt, sondern sie ist ein ganz eigenthümliches, rechtliches Verhältniß, das lediglich nach seinen eignen historischen Grundlagen, der ursprünglichen Ausübung derselben und dem Geiste, in welchem dieselbe vor sich ging, also den eigenthümlich protestantischen Principien beurtheilt werden kann. Die nähere Darlegung dieses Rechtsverhältnisses im Einzelnen wird der Gegenstand der folgenden Kapitel sein. Im Allgemeinen haben wir dasselbe schon im vorigen Kapitel eben gemäß den protestantischen dogmatischen Principien als eine bloße Modifikation des Majestätsrechts bezeichnet. In staatsrechtlichen Begriffen könnte man dasselbe also charakterisiren: Die Landesfürsten haben die kirchliche Souveränetät (d. i. die oberste, äußere Autorität in, nicht blos über der Kirche), und diese ist Bestandtheil ihrer Souveränetät überhaupt, aber sie haben damit nicht auch Gesetzgebung, Regierung und Gericht (Bann) der Kirche, sohin die Souveränetät in ihrem blos formalen Begriff. Die Gesetzgebung, Regierung, Gerichtsbarkeit haben sie nur, theils soweit dieselben von der kirchlichen Souveränetät (auch in diesem Begriff) untrennbar sind, theils soweit ihnen ein Antheil daran nach der protestantischen Lehre vom Majestätsrechte eines evangelischen Fürsten ohnedies zukommen muß. Die protestantische Kirche hat daher nicht, wie die katholische und die streng reformirte, eine von der Souveränetät des Staates unterschiedene Souveränetät, wohl aber hat sie eine von der Gesetzgebung des Staates völlig gesonderte und selbständige Gesetzgebung u. s. w. Diese Auffassung, die der Geschichte und dem wirklichen Rechte entspricht, ist es auch, auf der die Selbständigkeit der protestantischen Kirche beruht. Diese wird nicht dadurch gewahrt, daß man jenen entgegen der landesfürstlichen Kirchengewalt

einen besonderen Titel (Devolution, Uebertragung) unterlegt; sondern daß man ihnen gemäß dieselbe auf den beschränkten Umfang zurückführt, der sich mit dem Wesen der Kirche verträgt.

Betrachtet man nun die drei Systeme von ihrer rechtlichen, wie im vorigen Kapitel von ihrer dogmatischen Seite, so ist das Urtheil über sie im Allgemeinen dieses: das (eigentliche) Episkopalsystem irrt über den Entstehungs- und den Zuständigkeitsgrund der landesfürstlichen Kirchengewalt, das Territorialsystem über die Art derselben und die Grundsätze ihrer Ausübung, das Kollegialsystem über beides. Allein hier individualisiren sich mehr die Ansichten. Unter den Begriff des Episkopalsystems in dieser Hinsicht gehört nur die Lehre der zufälligen Konkurrenz von Stephani. Dagegen die übrigen Schriftsteller der älteren Periode[29]), Theologen und Juristen, namentlich Reinkingk und Carpzov, folgen zwar hinsichtlich der rechtlichen Entstehung der fürstlichen Kirchengewalt insoweit der ungenauen Vorstellung ihrer Zeit, daß sie den Religionsfrieden als den Akt betrachten, durch welchen dieselbe für die protestantische Kirche selbst zuerst rechtlich begründet worden[30]); allein die rechtliche Natur der fürstlichen Kirchengewalt beurtheilen sie in jeder Hinsicht richtig,

---

29) Der Vertheidiger des Episkopalsystems: „Ueber das bischöfliche Recht in der evangelischen Kirche in Deutschland, ein besonderer Abdruck aus dem 61. Hefte der Jahrb. der Preuß. Gesetzg." folgt wieder der Spur Stephani's und unterscheidet zwei völlig getrennte, nur äußerlich in der Person des Fürsten zusammentreffende Autoritäten. Auch irrt er offenbar in seiner Behauptung, daß das Episkopal- und das Kollegialsystem blos über den irrelevanten Punkt der Entstehung der fürstlichen Kirchengewalt divergirten, aber über das Wesen derselben überein kämen. Dagegen hat er den wahren Grundsatz, der allein sein praktisches Ziel ist, daß die Staatsgewalt und die fürstliche Kirchengewalt nach protestantischer Verfassung immer strenge geschieden bleiben, auf sehr anerkennenswerthe Weise geltend gemacht, und verdient diese Schrift wegen des Reichthums an Belegstellen hiefür besondere Beachtung.

30) Völlig grundlos ist dieses auch nicht; denn vollständig rechtsbegründet auch im Innern war die fürstliche Kirchengewalt erst durch die Anerkennung des Reiches. Fürsten und Unterthanen selbst mußten einen Zustand immerhin noch als rechtlich mangelhaft betrachten, so lange er jener Anerkennung ihres rechtmäßigen Oberhauptes entbehrte.

wie aus obiger Darstellung (Einleitung) erhellt. Fälschlich wird ihnen vorgeworfen, daß sie das Recht des Fürsten nach Analogie des Bischofes auffassen. Die ganze ältere Verfassungsansicht von Melanchthon bis auf die Carpzove, mit Ausnahme Stephani's, ruht durch und durch nicht auf der Analogie des katholischen Bischofes, sondern auf der rein protestantischen Lehre von den drei Ständen. Die Doktrin gebrauchte allerdings wie billig auch die gesetzlich übliche Bezeichnung „bischöfliches Recht"; aber sie verstand und erklärte sie im wahren protestantischen Sinne[31]). Uebrigens führte in dieser Periode auch die irrige theoretische Auffassung selbst bei Stephani nie zu falschen praktischen Resultaten; sie ist im Gegentheil meistens nur ein falsches Mittel, um richtige Resultate zu sichern. — Erst am Schlusse dieser Periode entstand wieder eine Theorie von Devolution und bischöflichem, ja päbstlichem Rechte der Fürsten aus entgegengesetztem Motiv und entgegengesetzten irrigen Folgen, als bei Stephani, nämlich durch Stryk. Er motivirt seine Lehre der Reinkingk'schen Schule gegenüber durch die ungegründete Besorgniß, daß das Recht der Landesherren, wenn es nicht devolvirt, sondern revolvirt sei, nicht weiter reichen möchte, als sie es früher irgend einmal besessen, oder als es der Kaiser besitze, der namentlich nicht dispensiren könne, und daß die Immedіatstände, welche keine

---

31) So z. B. entwickelt Carpzov, da er von der Restitution durch den Religionsfrieden handelt, zuerst das bischöfliche Recht vollständig nach den vier üblichen Kategorien (jura ordinis, jurisd. etc.) lib. 1 def. 4. Allein sofort erklärt er def. 11, daß man diese Gewalt eben nur aus historischem Grunde bischöfliche nenne, indem sie widerrechtlich den Bischöfen statt der gesammten Kirche zugestanden, daß sie jetzt aber dieser und in ihr dem Fürsten als erstem Stande derselben in der und der Weise zukomme. Der „imaginatus episcopus", den Böhmer den Aeltern Schuld gibt, ist hierin doch wirklich nicht aufzufinden. Nur Stephani gebraucht mitunter ungeeignete Ausdrücke. Die Episkopalisten behaupten wohl, daß das Recht der Bischöfe, d. i. die Kirchengewalt, auf die Fürsten übergegangen, und das kann auch Niemand bestreiten; aber sie behaupten keineswegs, daß die Rechte der Bischöfe, d. i. die Befugnisse der Ausübung, auf sie übergegangen. Vergl. o. S. 14.

Landeshoheit besitzen, davon ausgeschlossen würden. Er folgert aber dann weiter, daß alle die Rechte, welche Bischof und Pabst zustehen, als z. B. Ernennung in den Kapiteln u. s. w., eben deßhalb nun auch den Landesfürsten zustehen müssen[32]. Während also Stephani eine Vertretung der Bischöfe annahm, um die Kirchengewalt des Landesfürsten zu beschränken, nämlich selbständige kirchliche Behörden zu deduciren, so Stryk umgekehrt, um sie zu erweitern. Das war die Richtung seiner Epoche, und er ist ein Geistesverwandter und nächster Vorläufer des Thomasius, wenn er auch in seiner Deduktion ihm völlig entgegengesetzt ist. — Die eigentlichen Repräsentanten des Territorialsystems, Thomasius und J. H. Böhmer, betrachten fälschlich das Kirchenregiment als einen bloßen Zweig der Staatsregierung, daher von selbst schon dem Begriffe nach in der Landeshoheit enthalten und denselben Bedingungen unterworfen. Sie bedürfen darnach auch gar keiner Nachweisung eines rechtlichen Erwerbs und Ueberganges derselben an die Landesfürsten, und geben auch keinen solchen an. — Diejenigen hingegen bezeichnen den rechtlichen Erwerbgrund am richtigsten, welche das Recht des Landesfürsten auf den Besitzstand gründen, so namentlich Moser[33]. Nur daß sie dabei das andere Moment, das wesentlich dazu gehört, die Anerkennung der Kirche im obigen Sinne übergehen, wonach denn die fürstliche Gewalt sich eben so auch fortwährend durch bloßen Besitzstand ohne kirchliches Zeugniß ihrer Statthaftigkeit, ja etwa gar allen kirchlichen Grundsätzen entgegen, erweitern könnte. Die gegenwärtige rechtliche Natur der Kirchengewalt betrachten sie zwar richtig als eine Territorialgewalt, aber ohne bestimmtes Bewußtsein darüber, ob sie der Staatsgewalt gleichartig, in derselben Weise auszuüben sei; ja sie neigen sich sogar hierin offenbar zu der falschen

32) Stryk de jure papali principum evangelicorum. 1694. Stryk beruft sich bei letzterer Behauptung auf einen einzigen Vorgänger de Rhetz.

33) J. J. Moser von der Landeshoheit im Geistlichen S. 869. Nach ihm „Briefe über das protestantische geistliche Recht" herausg. von Fr. C. von Moser S. 155. Schon früher eine ähnliche Auffassung bei Textor diss. de jure episcop. in terris statuum protestantium. 1671.

Thomasius'schen Ansicht, daß alles nicht schlechterdings Dogmatische lediglich dem Fürsten zur Anordnung zu überlassen sei. — Die Kollegialisten haben in Bezug auf den Erwerb und Uebergang dieses andere Moment hervorgehoben, nämlich die Anerkennung oder Zustimmung von Seite der Kirche, aber in einer falschen Weise, indem sie den Willen der Kirchenglieder zu Grund und Ursache aller Kirchengewalt machen. Darum setzen sie die Entstehung der Kirchengewalt in eine Uebertragung der Kirchenglieder [34]), statt sie blos durch Anerkennung ihrer Statthaftigkeit von Seite der kompetenten Organe zu bedingen. Darum ist ihnen nicht die Anerkennung der damaligen Kirche der ursprüngliche, nun unwiderrufliche, Erwerbgrund der fürstlichen Kirchengewalt, sondern die stillschweigende Anerkennung der jetzigen Kirchenglieder der fortwährende Zuständigkeitsgrund derselben. Darum endlich betrachten sie nicht die damalige Anerkennung als Maaßstab für den Umfang der fürstlichen Kirchengewalt, sondern den Willen der jetzigen Mehrheit als eine höhere Macht über derselben, befugt, sie zu kontroliren, zu richten, zu widerrufen. — Die Lehre Eichhorns endlich ist ein modifizirtes d. i. verbessertes Kollegialsystem. Nach ihm ist die Kirche, d. i. die „Gesellschaft" [35]) das Subjekt der gesetzgebenden Gewalt; dem Landesherrn steht nur die exekutive Gewalt in der Kirche zu [36]), diese aber unwiderruflich (möge man sie auf Uebertragung oder auf den faktischen Bestand gründen). Hinsichtlich der Gesetzgebung hat der Landesfürst nur zu verfügen, was der Lehrstand als das Rechte erkannt hat, und ist die Verfügung nur insofern giltig, als die Gemeinden (das eigentliche Subjekt der Gesetzgebung) ihr nicht wider-

34) Folgerichtig als Kollegialist behauptet Pahl „das öffentliche Recht der luther. evang. Kirche in Deutschland" S. 242, weil diese Uebertragung historisch sich nicht nachweisen läßt, daß die bestehende Kirchengewalt nur eine „thatsächliche" (d. i. rechtlose) sei, an deren Stelle die „rechtliche" und zwar auf dem Wege ruhiger Reform erst noch gesetzt werden solle.

35) Eichhorn Kirchenrecht 1. Bd. S. 675.

36) „Eine wahre gesetzgebende Gewalt hat in der landesherrlichen Kirchengewalt nie gelegen. — — Die entscheidende Stimme bei der Gesetzgebung ist immer bei der Kirche selbst geblieben". — Ebendaselbst S. 695.

sprechen[37]). Diese Auffassung kommt in ihren praktischen Resultaten vielfach mit der hier gegebenen überein. An und für sich weicht sie darin wesentlich ab, theils daß sie nicht klar ausspricht, wem denn die Kirchengewalt als äußere Gewalt in ihrer Einheit oder obersten Autorität zukomme, wer also Subjekt derselben überhaupt und im Ganzen sei, theils daß sie in der That die Gemeinden für dieses Subjekt hält; was denn zu der Folgerung führt, daß die einzelnen Gemeinden mit einem absoluten Verwerfungsrechte über Landesherrn und Lehrstande stehen.

---

4. Kapitel.

Der Lehrstand.

Die Stellung des Landesfürsten soll keine andere sein, als daß die Lenkung der Kirche formell einzig von seiner Autorität als des Oberhauptes ausgehe[38]), und materiell ihm in seinem schutzherrlichen Charakter eine Theilnahme an derselben, eine Mitregierung, zukomme, die er nach seinem eignen Urtheil als evangelischer Christ ausübt. Die Lenkung selbst aber ihrem Inhalte nach soll durch die Kirche bestimmt sein. Dies wurde bereits nachgewiesen. Da nun, nachdem das Bekenntniß feststeht, die Kirchengewalt sich hauptsächlich in der ständigen Verwaltung, seltner in principiellen Anordnungen bewegt, und in der lutherischen Kirche die Mitwirkung der Gesammtgemeinde als aktuelle (also abgesehen von ihrem unveräußerlichen Widerspruchsrechte) nicht ausgebildet ist, so ist es hier vorzugsweise der Lehrstand, welcher die Fürsten in Ausübung des Kirchenregiments beschränkt. Daß dem Lehrstand hierin eine Selbständigkeit gegenüber

---

37) Ebendaselbst 693.

38) Deßwegen werden vom Landesherrn und kraft seiner Autorität die Synoden berufen, die Kirchenordnungen publicirt, Fest- und Fasttage angesetzt, die Kirchendiener ernannt. Er schreibt den Konsistorien, den Pfarrern als seinen Willen und Befehl vor, wie es in kirchlichen Dingen zu halten.

dem Fürsten zukommt, versteht sich von selbst. Der Lehrstand ist aber hierbei nicht blos ein selbständiges Organ der fürstlichen Kirchengewalt, ähnlich wie z. B. die Richter es hinsichtlich der fürstlichen Staatsgewalt sind, sondern er ist ein Organ der Kirche, als eines Instituts, das außer der fürstlichen Gewalt steht, von dem der Fürst nur eine gewisse Seite, die äußerlichste, vermöge des Bandes zum Staate an sich zieht. Unverkennbar ist das hinsichtlich der eigentlich geistlichen Verrichtungen: der Predigt, Sakramente u. s. w. Allein es gilt nicht minder hinsichtlich des Antheils, welcher dem Lehrstande am Kirchenregimente zukommt. Wenn der Lehrstand sein Urtheil abgibt über die Lehre und die Uebereinstimmung einer Einrichtung oder Vornahme mit der Lehre, wenn er Irrlehrer zurechtweist, wenn er — sei es allein oder in Verbindung mit weltlichen Gliedern — den Bann ausspricht, so handelt er in diesem allem der Sache nach nicht kraft fürstlicher Vollmacht, wie der Richter kraft derselben erkennt, sondern kraft der Vollmacht, die Christus der Kirche verliehen hat, und er handelt nicht nach einem Gesetze, das der Fürst erlassen, wie der Richter, sondern nach einer Norm, die unmittelbar von einem Höhern stammt, an deren Erlassung der Fürst keinen Theil hat. Er handelt hierin aber auch nicht wie ein technischer Sachverständiger, der blos berichtet oder klugen Rath ertheilt nach seinen Kunstregeln, sondern seine Aussprüche haben den Charakter ethischer Gebote, sie fordern Gehorsam, wenn sie auch nicht durch äußere Macht erzwungen werden. Der Lehrstand ist also auch bezüglich des Kirchenregiments im allgemeinen Diener der Kirche, nicht Diener des Fürsten, Verordneter Christi, nicht Verordneter der weltlichen Obrigkeit; Diener und Verordneter des Fürsten ist er nur in der einen äußerlichen Beziehung, in der eben die Kirchengewalt Sache des Fürsten ist, und soweit er auch dem Fürsten schlechthin gehorchen muß; nicht aber soweit er einen selbständigen Antheil an derselben hat.

Der Antheil des Lehrstandes, die Art der Mitwirkung ist nun aber verschieden, je nach der Natur der kirchlichen Funktion, um die es sich handelt:

1) Die kirchliche Gesetzgebung, nämlich Anordnungen,

welche eine Feststellung der Lehre enthalten, wie namentlich Einführung von Katechismen, Anordnungen über den Gottesdienst und tiefer greifende Anordnungen über die Kirchenverfassung sollen überhaupt nur selten vorkommen; sind sie einmal recht bestellt, so mögen sie auf lange Zeiträume ausreichen, oder doch nur geringer Nachhülfe bedürfen. Wird aber eine Anordnung dieser Art getroffen, so erläßt sie zwar der Fürst, da er die Kirchengewalt besitzt, kraft seiner und blos seiner Autorität; allein der Inhalt derselben muß von Theologen ausgehen und muß die Billigung (Approbation) des Lehramtes in seinen zuverlässigsten Vertretern haben. Das ist die Rechtsansicht der protestantischen Kirche und die wirkliche Uebung von jeher gewesen. Vergleicht man die Publikationspatente der Kirchenordnungen, so erhält man aus ihnen einen entschiedenen Eindruck folgender Art. Von Anerkennung eines Rechtes der Gemeinden, nach ihrem Willen und Ermessen ihre Zustimmung zu geben oder zu versagen, und vollends durch letzteres die Anordnung selbst schlechthin zu verhindern — wie man sich seit dem Kollegialsystem die kirchlichen Verhältnisse zu denken pflegt — findet sich keine Spur und keine Ahnung; im Gegentheil der Fürst erläßt die Ordnung kraft seiner höheren Macht über die Gemeinden und in Folge einer Nothwendigkeit und Verpflichtung, den wahren gottgefälligen Kultus unter ihnen herzustellen, der er selbst, um so mehr die Gemeinden, Folge leisten muß. Dagegen aber findet sich überall die Anerkennung, daß die Kirchen- und namentlich die Gottesdienstordnung der Lehre der Kirche, insbesondere der Augsburger Konfession entsprechen müsse, um rechtsgiltig zu sein, und daß sie in dieser Hinsicht von angesehenen Theologen, die unzweifelhaft das Vertrauen der Rechtgläubigkeit genießen, approbirt, endlich auch mit den Kirchenordnungen der andern evangelischen Lande im Einklang sein solle[39]). Die ausdrückliche Berufung auf eine solche Appro-

---

39) Die K. O. von Sachsen (Leipzig) 1536 wurde von Jonas, Spalatinus u. s. w. in Vollmacht des Herzogs verfaßt und publicirt. Zur K. O. von Pommern 1534 erklärt der Landesfürst, daß sie erlassen ist „nach gehörtem Bedenken unserer Superintendenten und vornehmen Pastores" so wie mit

bation der Theologen findet sich bei weitem in den meisten. Denn, „Rath und Bedenken unserer Superintendenten u. s. w." oder andere ähnliche Ausdrücke wollen im Sinne jener Zeit gewiß nicht

Bewilligung der Landstände. Zu der von Mecklenburg 1552, daß sie nach Norm der Symbole, namentlich der A. K. verfaßt sei; zu der von Pfalz 1554, sie sei zur Abfassung „gottesfürchtigen und gelehrten Männern befohlen," und mit anderen christlichen Kirchen verglichen; 1560 „mit Rath gelehrter und verständiger Theologen dahin entschlossen," revidiren zu lassen, „ihr wollet solche K. O. als diejenige, so der .... h. Schrift gemäß und vor dieser Zeit mit zeitlichem Rath und Zuthun Gotseliger und gelehrter Lehrer der Kirchen bedacht und verfaßt ist, gutwillig annehmen" (so spricht doch wohl nirgend der Fürst bei einem Staatsgesetz!). Zu der von Hessenkassel 1566, „mit Rath und Bedenken der damaligen Superintendenten"; 1573 dieselbe Formel; 1657 „einigen unserer vornehmen geist- und weltlichen Räthen und Theologen, beneben unsern Superintendenten." Hessen-Darmstadt 1573, „mit Superintendenten Rath und Bedenken"; Braunschweig Lüneburg 1569, daß sie etlichen besonders berufenen Theologen auferlegt, der A. K. gemäß, den benachbarten Kirchen am ähnlichsten. Kursachsen 1580, der A. K. gemäß, und Theologen des In- und Auslandes befragt, um die Einigkeit der Lehre und auf sie gegründet die K. O. herzustellen. Sachsen-Koburg 1626, vom Konsistorium verfaßt, und nachdem der „Publikation würdig" befunden, in „Druck zu geben befohlen," mit andern Kirchenordnungen verglichen. Oldenburg 1573, um der Einigkeit unter allen A. K. Verwandten willen aus bewährten Kirchenordnungen extrahirt. Hohenlohe und Langenburg 1577, „mit sonderlichem Rath etlicher unserer Theologen und Kirchendiener die vorige alte K. O. erneuert," — ist „solche der A. K. gänzlich gemäß." Straßburg 1598, „durch unsere lieben und getreuen Kirchendiener" ... die K. O. „von unsern Kirchendienern einhellig angestellt, und durch eigne aus unserer Mitte (Meister und Rath) Verordnete durchlesen und befanden, daß sie der A. K. gemäß." Die ersten K. O. von Würtemberg und Brandenburg erwähnen nicht dieses Beirathes der Theologen. Sie erschienen aber gleich nach der Ablegung des evangelischen Bekenntnisses. Die Würtemb. stellt sich selbst nur als die Ausführung des zu Augsburg und Trient abgelegten Bekenntnisses dar.

Eine solche konstante Praxis und Berufung, verbunden mit einer fast zwei Jahrhunderte durch unbestrittenen Lehre der Theologen und Juristen, wie sie oben dargelegt wurde, ist wohl ein hinlänglicher Beweis, daß hier ein fester unumstößlicher Rechtssatz zu Grunde liegt.

Daß selbst von Seite des Reichs vorausgesetzt wurde, die Fürsten seien nicht befugt, in Kirchensachen zu handeln ohne Billigung des Lehrstandes, zeigt R. A.

ein solches Verhältniß bedeuten, wie es heutzutage vorkömmt, daß man den Rath nur einzuholen verpflichtet, sodann aber nicht weiter zu dessen Befolgung gehalten sei; sondern es soll überall damit ausgedrückt und verbürgt werden, daß die landesherrliche Anordnung im Einklang mit dem Urtheile der angesehenen Theologen stehe, und deßhalb eine ächt kirchliche sei. Wenn der König bei der bürgerlichen Gesetzgebung zuvor den Staatsrath zu befragen verpflichtet ist, so hat das blos den Zweck, damit er nur nach reiflicher Ueberlegung und Berathung handle, nicht daß das oberste politische Urtheil anderwärts als beim Könige gesucht werde. Deßhalb ist hier Befragung allein hinreichend. Dagegen daß der Fürst bei der kirchlichen Gesetzgebung den Lehrstand befragen muß; das hat den Zweck, daß die Anordnung dem Bekenntniß entspreche und aus dem Geiste der Kirche hervorgehe, als dessen vorzüglicher Träger der Lehrstand und nicht der Fürst betrachtet wird. In der Regel sind es die „Superintendenten und vornehmsten Pastores," deren Rath und Bedenken eingeholt wurde. In welcher Form indessen das Urtheil des Lehrstandes eingeholt werden möge: das bleibt immerhin fest, daß in solchen Dingen eigenmächtige Anordnung des Fürsten ohne Zustimmung des Lehrstandes den kirchlichen Grundsätzen entgegenläuft, und daß eine solche Anordnung unter Widerspruch des Lehrstandes, insbesondere wenn derselbe sich auf das bestehende kirchliche Bekenntniß und den Geist desselben gründet, rechtlich unstatthaft ist. Der Lehrstand ist hierbei nicht eine Repräsentation der Kirche im üblichen Sinne, d. i. daß er ein den Kirchengliedern und Gemeinden zustehendes Recht der Approbation an ihrer Statt ausübte, sondern er ist ein besonders berufenes Glied und Organ der Kirche, des Institutes;

1555 §. 140: „.... dazu auch jeder (Kurfürst und Fürst) mit seinen Gelehrten und Theologis sich mittlerweil dermassen verfassen, und in Reitschafft schicken, damit nicht allein von dem Wege und Maaß, dadurch die Vergleichung zu suchen, gerathschlagen, sondern auch alsbald darauf in der Hauptsach so viel immer möglich fürgeschritten, würklich und fruchtbarlich gehandelt und geschlossen werden möge."

er approbirt als der Stand, der vor allen das kompetente Urtheil über die Lehre hat. Deßwegen ist es, wie eben behauptet worden, an sich gleichgültig, in welcher Form und Zahl und nach welchen Kategorien der Lehrstand befragt werde, genug wenn nur die Erkenntniß desselben zu Tage kömmt, es handelt sich hier nicht um Rechte der Menschen, sondern um Bewahrung der göttlichen Lehre und des kirchlichen Geistes. Deßwegen kann aber auch die Zustimmung der Gemeinden zu einer landesfürstlichen Anordnung niemals die fehlende Approbation des Lehrstandes ersetzen[40]).

2) Dem Rechte der Gesetzgebung entspricht das Dispensationsrecht. Der Fürst hat daher als Subjekt der Kirchengewalt dieses, wie jenes; es muß aber dieses, wie jenes seinem Inhalte nach durch den Lehrstand bestimmt werden. Doch äußert sich das hier anders. Hier ist durch das Urtheil des gesammten Lehrstandes ein für allemal festgestellt, in welcher Gränze Dispensation Statt habe; daher ist die Gewährung derselben innerhalb dieser Gränze dem fürstlichen Ermessen anheimgestellt, und nur wo die Gränze selbst zweifelhaft ist, tritt die Verpflichtung ein, den Lehrstand, sei es das Konsistorium, sei es eine theologische Fakultät u. dgl., zu befragen[41]). Indessen da nicht blos die durch die Lehre gegebene Gränze eingehalten, sondern auch innerhalb derselben ein solcher Gebrauch, wie er dem kirchlichen Geiste entspricht, gemacht werden

---

40) Vergl. oben S. 268. Das Gegentheil behauptet Eichhorn II, 55: „Sofern man das entscheidende Gewicht auf die Zustimmung der Kirchengemeinden legt, ergibt sich von selbst, daß die Mitwirkung des Lehrstandes zu den Anordnungen, welche von den Kirchenobern ausgehen, von jener Zustimmung der Gemeinden getrennt gedacht, nichts weiter als ein Rath ist". Das widerspricht offenbar der Behauptung in Bd. 1 S. 693: „... ist der Inhalt jener (d. i. der landesherrlichen) Verfügungen nie etwas Anderes gewesen, als der Ausdruck dessen, was das Lehramt als Lehre oder angemessene Einrichtung anerkannt hat", ist aber in der That die Konsequenz des von Eichhorn doch immer festgehaltenen collegialistischen Princips, vergl. o. S. 291.

41) Wie häufig theologische Responsa in solchen Fällen eingeholt wurden, ersieht man aus Dedeken thesaurus consil. Th. III.

soll, so ist es angemessen, daß der Fürst durchgehends nicht allein und auf Bericht seiner weltlichen Behörde, sondern zugleich unter Zuziehung seiner kirchlichen Behörde (wenn auch bei den anerkannt statthaften Fällen nur mit berathender Stimme) die Dispensationen ertheile. Die Behandlungsweise der Dispensationen ist denn auch nach den meisten Kirchenordnungen sogar die, daß die gewöhnlichen Fälle dem Konsistorium übertragen sind, und bei den außerordentlichen reservirten das Konsistorinm an den Landesfürsten berichtet[42].

3) Die Besetzung der Aemter, soweit es die Stellen für die Kirchenregierung, also die des Konsistoriums angeht, ist nothwendig Sache des Fürsten, und zwar in der Art, wie er weltliche Aemter besetzt, weil die Besetzung der obersten Aemter ein untrennbarer Ausfluß aller höchsten Gewalt (Souveränetät), also hier der obersten Gewalt in der Kirche ist. Soweit es dagegen die Aemter für den Kirchendienst, also namentlich Pfarrstellen betrifft, so ist zwar der Fürst vermöge seiner Kirchengewalt auch für diese der ordentliche Verleiher (collator); allein er ist es nicht in der Weise, wie für seine weltlichen Aemter oder wie in der katholischen Kirche der Bischof. Er hat nicht das Urtheil über die Fähigkeit (kanonischen Eigenschaften) des Kandidaten, sondern dieses ist Sache des Lehrstandes. Das kann gar nicht bezweifelt werden, daß der Fürst dem Konsistorium oder Superintendenten keine Ordination auftragen kann, gegen ihre Ueberzeugung von der Würdigkeit des zu Ordinirenden;

---

42) z. B. Wirtemb. Ehegerichtsordn. Kap. 8 §. 2. „So sollen unsere Ehe-richter und Räth in secundo gradu .... keine Ehe vor sich zulassen oder darunter dispensiren, es begebe sich dann ein sonderbarer casus, da große und hochwichtige Ursachen und die fast unvermeidliche Noth obhanden, alsdann mögen sie selbigen Fall nach fleißiger Erwägung aller circumstantiarum uns allerunterthänigst hinterbringen, da wir alsdann nach befindenden Dingen uns gnädigst zu resolviren gedenken." In Hannover werden die Dispensationen in einigen Fällen vom Konsistorio nur nach vorgängiger Kommunikation mit k. Landesregierung, in andern Fällen aber ohne solche ertheilt (Schlegel Hannov. K. R. I. 110); ähnlich in Mecklenb. Schwerin (Siggelkow §. 13 u. 261); vergl. auch Wiese III. 397.

die Ordination ist nun aber die Vorbedingung des Amtes, ja sie ist im Grunde selbst schon die Ertheilung des Lehramtes in der Kirche, nur noch nicht an einer bestimmten Gemeinde. Aber selbst was die Auswahl unter den Ordinirten, also vom Lehrstande für fähig Erklärten, und die Einsetzung in der bestimmten Gemeinde anlangt, so hat zwar der Fürst als Subjekt der Kirchengewalt allerdings nicht die bloße Bestätigung oder Verwerfung, welche im protestantischen Majestätsrechte enthalten sind, sondern diese Auswahl und Einsetzung selbst; allein nach dem Geiste der protestantischen Kirchenverfassung soll er dieselbe in der Regel nicht nach bloßem eignem Ermessen üben, sondern nur in Mitwirkung der kirchlichen Behörde, damit sie nach ihrem Urtheil über die fortwährende Würdigkeit und mit der vollen Erwägung der besonderen kirchlichen Rücksichten und Verhältnisse geübt werde. Seit dem Wegfallen der Bischöfe wurde es bei Errichtung der Konsistorien und Superintendenturen immer als ein Hauptzweck betrachtet, daß sie für gute Bestellung des Predigeramtes sorgen sollen; dieß wurde also an erster Stelle als ihr Beruf, nicht als der des Fürsten erkannt, letzterer steht nur darüber, um einzugreifen, wo die kirchliche Behörde ihrem Berufe nicht entsprechen oder durch Nebenrücksichten geleitet werden sollte. Ganz entschieden ist dies die Ansicht der älteren kirchenrechtlichen Doktrinen[43]). Nicht

43) Quare cum ex triplici statu constet ecclesia, singulis suae partes in vocatione debentur, ita ut primae quidem debeantur statui ecclesiastico, qui de vocandorum integritate vitae, sinceritate doctrinae et dexteritate docendi omnium optime judicare potest. Secundae partes magistratibus. Ecclesiasticus status debet consulere de persona idonea, populus approbare, politicus decernere. Reinkingk l. c. cl. 1 cap. 6. Electio et vocatio ministrorum, a qua tamen consensus ecclesiae neutiquam excludendus. Carpzov l. 1 def. 11. ordo politicus nominat, vocat, praesentat; ecclesiasticus examinat, ordinat, instituit, popularis autem libero suo suffragio approbat. eod. l. III, def. 2. — Haec vero vocatio nequaquam pertinet ad politica jura magistratus, sicut reliqua, quae vocant Regalia. Nam ministerium verbi pertinet ad regnum Christi. Et quia Christus vult, suum regnum et mundi regna cum suis officiis distincta esse, ideo constitutio ministerii non est subjicienda politicae potestati magistratus. — — — Quid ergo? Magistratus simpliciter excludi debet ab

minder die Bestimmung der ältern Kirchenordnungen. Nach diesen ist es das Konsistorium, welches die Pfarrstellen besetzt oder resp. die vom Patron Präsentirten bestätigt; landesherrliche Mitwirkung ist in der Regel nicht erforderlich, wo sie eintritt, ist sie wirklich mehr nur eine Bestätigung, wie sie schon das Majestätsrecht enthält, oder aber ein Ausfluß des landesherrlichen Patronates [44]). Erst seit dem Beginne des achtzehnten Jahrhunderts — eine offenbare Folge des Territorialsystems — tritt hiefür der Landesherr und seine oberste weltliche Behörde an die Stelle des Konsistoriums. Während sonst das Konsistorium als Ausüber der kirchlichen Jurisdiktion die Besetzung versorgte, der Landesherr die Genehmigung ertheilte, hat von da an das Konsistorium nur „Anträge und Vorschläge" zu machen als untergeordnete Administrativbehörde des Fürsten, und dieser, resp. seine oberste Behörde, versorgt die Besetzung [45]). — —

---

electione et vocatione ministrorum? Magistratus quando est Christianus vel pius est membrum ecclesiae Dei et mandatum habet, ut non tantum privatim pro se doctrinam verbi divini amet et colat. — — Atque hac ratione ad pium magistratum pertinet etiam haec cura, ut ministeria Ecclesiae recte constituantur et administrentur. Non tamen licet Christiano et pio magistratui sine voluntate et consensu ministerii et reliquae ecclesiae vocare et constituere ministros ecclesiae, et cet. Chemnit. loc. theol. loc. de ecclesia pag. 134. Den materiellen Einfluß des Fürsten bei Bestellung des Predigtamtes beschränkt demnach die ältere Doktrin offenbar auf das, was im protestantischen Majestätsrechte enthalten ist.

44) z. B. nach der Chursächs. K. O. 1580 ist die Anstellung der Geistlichen Sache theils des Konsistoriums, theils des Synodus (Moser corp. jur. ev. I. 1119. 1121), letzterer ist ein periodisch versammeltes Kollegium, bestehend aus dem Präsidenten, den politischen Räthen, den ihnen zugeordneten Theologen und den Generalsuperintendenten, in welchem Stimmenmehrheit entscheidet (ebendas. S. 1299). Nach der Würtemb. K. O. 1660 haben die Kirchenräthe die Pfarrer zu versehen (ebendas. II. 131). Nach der Brandenb. Konsist.-Ord. 1573 hat der Superintendent mit den Assessoren des Konsistoriums die Aufnahme und Institution der Pfarrer (II. 960). Nach der Pommer'schen K. O. 1690 der Superintendent (I. 47); s. auch die folg. Note.

45) So z. B. in Hannover wurden ehedem alle Prediger vom Konsistorio ohne landesherrliche Bestätigung ernannt und bestellt, nur bei Superintendenten und Predigern in den Städten geschah solches mit landesherrlicher Bestätigung

Was vollends die eigentliche körperliche Einführung in das Amt betrifft, die erst unmittelbar und sichtbar die Autorisirung zu den geistlichen Verrichtungen in der Gemeinde ertheilt, so hat der Fürst, da sie ein kirchlicher Akt ist, keinen Antheil an ihr und kann ihn nicht haben; diese geht rein von der Kirche und zwar vom Lehrstande aus. Der weltliche Beamte hat nur eine Mitwirkung als Vertreter des Majestätsrechts[46]).

(Schlegel I. 103). Nach Verordnung von 1679 mußten die Konsistorien landesherrliche Bestätigung einholen, wo landesherrliches Patronat bestand, dagegen bei Privatpatronat gab es selbst der Präsentation statt (S. 104). Durch Reglement von 1714 wurde bestimmt: „Die Konsistorialsachen, so von sonderbarer Importanz, sollen, insonderheit die Bestellungen der Pfarrer und Superintendenten, wenn Jemand zum Examine zuzulassen, und nach dem Examine der befundenen Qualifikationen nach zu bestellen oder abzuweisen, im Geheimen Rath vorgebracht werden (105). Nur Präsentationen kann das Konsistorium noch unmittelbar bestätigen. — In Kurhessen überließ die K.O. 1657 die Annahme und Bestätigung der Prediger den Konsistorien. Nur für besonders wichtige Stellen war landesh. Bestätigung vorbehalten (Ledderhose-Pfeiffer Kurheff. K.R. S. 20). Seit dem 18. Jahrh. dagegen gilt es für alle Pfarrstellen, daß die Konsistorien nur „Vorschläge und Anträge an den Landesherrn besorgen" (290). In Preußen wurde die ehedem den Konsistorien zukommende Bestätigung aller von der Regierung vocirten Geistlichen aufgehoben (Bielitz Preuß. K.R. S. 36), und die Ausübung des landesherrlichen Patronates so wie die Bestätigung der Präsentirten der Regierungsdeputation für Kirchen- und Schulsachen überwiesen, d. i. einer Abtheilung in der Provinzialregierung, die aus einigen dazu verordneten Mitgliedern der Regierung mit Zuziehung von Geistlichen und Schulmännern bestand (S. 30). In Würtemberg erhielt sich die alte Einrichtung, daß das Konsistorium alle Kirchenämter, mit Ausnahme der Prälaturen, General-Superintendenzen und Dekanatämter besetzte, bis 1806; nach dem Organisationsdekrete 18. März 1806 §. 60 ernennt der König auf Vorschläge des Konsistoriums und den Vortrag des Ministers zu allen geistlichen Stellen (Gaupp Recht d. evang. Kirche in Würtemberg I. 83 u. 86). Nur die Bestätigung der Präsentirten ist durch Verordnung von 1817 den Konsistorien wieder gegeben.

46) Daß die Institutio der Pfarrer ein rein kirchlicher Akt sei, stand der ältern Doktrin so fest, daß man die Frage, ob ein (land)städtischer Senat dieselbe durch Verjährung an sich bringen könne, läugnete. Mevius decis. lib. III. decis 134.

4) Die kirchliche Gerichtsbarkeit, soweit eine solche Statt hat, z. B. bei Ehesachen, ist schon nach staatsrechtlichen Begriffen von der Person des Fürsten unabhängig, nur könnte sie unbeschadet dieser Begriffe den weltlichen Gerichten untergeordnet sein, und ist dieses zum Theil wirklich, obwohl gegen die innere Folgerichtigkeit[47]). Insbesondere aber muß der Kirchenbann, großer und kleiner, nach kirchlichen Begriffen, vom Fürsten und den weltlichen Behörden unabhängig sein. Diesen hat Christus in die Hände des Lehrstandes und der Gemeinden gegeben; der Fürst kann ihn nie verhängen oder anbefehlen, und er kann nicht einmal in seinem Namen verhängt werden, sondern nur aus jener Vollmacht der Kirche ohne alle Beziehung zum Staate hervorgehen, ähnlich wie Sakramente und Ordination. Das Einzige, was dem Fürsten dabei zukommt, ist, daß er den von der Kirche gesprochenen Bann, wenigstens den großen, inhibiren kann, das ist etwas Aehnliches, wie die Appellatio tanquam ab abusu des katholischen (episkopalistischen) Kirchenrechts, und beruht auch schon darauf, daß der Bann in christlichen Staaten auch bürgerliche Wirkungen haben muß[48]). Daß der Bann rein Sache der Kirche und insbesondere Sache des Lehrstandes sei, steht in der ältern Doktrin so fest, daß man sich im Gegentheile bemüht, nachzuweisen, wie doch auch den beiden andern Ständen nicht aller Antheil an demselben fehle[49]).

5) Die ständige Verwaltung der Kirche in ihrem geistlichen Bereiche als Aufsicht auf die Lehre, Gottesdienst, Disciplin

---

47) S. folg. Kapitel.

48) Vergl. das citirte Gutachten der Wittenberger Theologen von 1545: „Est autem contemtor excommunicationis pro facti atrocitate, et a potestate gladium gerente, coërcendus. Nam potestas politica ecclesiam in tuenda pia disciplina juvare debet.“ Eben so in dem cit. Bedenken von 1538, Fol. 15. 16: „Zu dem sollt der Bann ein bürgerlich straff mit sich bringen, Als suspensionen ab officio Item Uf ein Zeitlang absonderung vom Radt, Item Verbietung seines Handwerks, seiner Nahrung“ u. s. w.

49) Reinkingk l. c. cl. II. c. 2. Insbesondere heißt es daselbst: „Excommunicatio — — — ad horum (statuum) tanquam jus Episcopale . . . pertinet, ne Ecclesiastici ea abutantur.“

kann der Fürst weder selbst übernehmen, noch durch weltliche Behörden versehen, sondern muß sie einer kirchlichen Behörde, vorzugsweise aus dem Lehrstande, übertragen. Die Verwaltung in dem mehr äußerlichen Bereiche, Eintheilung der Sprengel, Kirchenvermögen u. dgl. hängt theils mit jenem zusammen, theils, wo das nicht der Fall ist, ist sie zwar nicht aus dogmatischen Gründen, wohl aber aus dem Grunde von der Verwaltung des Staates zu sondern und der kirchlichen Behörde zu übertragen, damit die Kirche als ein selbständiges Institut oder Korporation in ihren Rechten und Interessen nicht verkürzt werde.

Diese Mitwirkung des Lehrstandes wird von demselben geübt theils in rechtlich bestimmten Organen, namentlich den Konsistorien, Superintendenten und selbst Pfarrern, theils in einer vom Landesherrn in vorkommenden Fällen frei zu wählenden Form: Berufung einer Synode, Befragung angesehener Theologen einzeln, Befragung theologischer Facultäten u. s. w., wie die folgenden Kapitel angeben werden.

Zur Bestätigung alles dessen, was bisher und insbesondere in diesem Kapitel behauptet wurde, mögen noch zwei Dokumente dienen, in welchen sich die betreffenden Stände selbst, in dem einen der Landesfürst, in dem andern der Lehrstand, über ihre Stellung zur Kirchengewalt erklären.

Das erste ist die Vorrede des Pfalzgrafen Wolfgang bei Rhein zur Kirchenordnung von 1560, welche folgende Stelle enthält:

„Haben wir (wie wir uns denn vor Gottes angesicht zum höchsten pflichtig und schuldig erkennen) mehr als einmal zu gemüth geführt, das uns als einem christlichen Landesfürsten, der ja gern ein werckzeug Göttlicher gnaden sein wollt, in allweg obligen und gebüren wöll, darob und daran zu sein, auch so vil immer müglich zubefürdern, das die Kirchen dieses Fürstenthumbs recht Christlich und Gottseligklich bestelt, und ware, reine Lere, auch der rechtschaffen gebrauch der Hochwirdigen Sakramenten gepflantzt, und in diesen letzten, gefehrlichen und unrhüwigen zeiten, auff die Nachkommen erhalten und geerbt werde.“

„Denn wiewohl wir uns auß Göttlicher Schrift und Christlicher Regenten und Fürsten Exempel wol zuberichten wissen, das Geistliche und Weltliche regierung weit unterscheiden, und einer jeden ir ampt und befelh gelassen, und keins unter das ander gemischt, oder gemengt werden sol. So wissen wir uns aber dagegen auch dessen Christlich zu erinnern, was eine jede Oberkeit, so dem Christenthumb eingeleibt sein wil, zu aufpflantzung und beförderung Gottes ehr, und zu außbreitung seines heiligen Namens, zu thun und zu leisten, zum höchsten verbunden und schuldig ist. Was auch Christliche, Gottselige Könige, Fürsten und Regenten, zum offtermals deswegen gethan, wie sie auch dem Geistlichen Regiment die Hand geboten, und solches zu thun, vielfeltig in der heiligen, Göttlichen, Prophetischen und Apostolischen schrift, ermanet und erinnert werden."

„Dieweil wir denn dessen gewiß sind, wo wir die Richtschnur Göttlicher, Prophetischer und Apostolischer schrifft für augen haben, und nichts anders unsern Kirchen mit rath und zuthun der rechtschaffenen und Gottseligen lerer fürtragen und fürhalten lassen, denn was die Göttliche stimme in der Kirchen selbst geordnet, und also auff diß und kein ander fundament oder grundfest bawen."

„So sind wir unzweifelig versichert, daß wir in verrichtung dieses Christlichen wercks in keinen frembden beruff oder vocation eingreifen. Das wir auch in diesem nicht anderst handeln oder fürnemen, denn was wir vermög Göttlichs Bevelchs zuhandeln und fürzunemen schuldig. Was wir auch ohne beleidigung, verachtung und verletzung Göttlicher Majestät, und derselben ernstlichen gebote zu erledigung unsres gewissens nicht unterlassen könnden."

Das zweite ist ein Gutachten der Wittenberger Theologen von 1638, welches folgende Stelle[50]) enthält:

„Also kann auch gantz nicht probiret werden, wann in unserer reformirten Evangelischen Kirchen, da wir das päbstliche Joch von

---

50) Abgedruckt bei Böhmer l. 1 tit. 31 §. 43.

uns geworfen, magistratus politicus wolte similem tyrannidem üben, und was der gantzen Kirchen gehöret, alleine zu sich reissen, die iura, quae sunt totius ecclesiae, und cetera membra ecclesiae und fürnemlich die geistlichen Standes ausschliessen. Nun aber ist das jus episcopale, wie der Name mit sich bringet, jus ecclesiasticum, als das so genennet wird, von dem, was eigentlich zu der Kirchen gehöret. Denn ja alleine ecclesia ut talis, und nicht respublica mundana, ut ab ecclesia distincta est, habet episcopos. Ueber das auch alles was ad jus episcopale gehöret und dahin motis controversiis muß gezogen, und daraus decidiret werden, seyn res ecclesiae: als die Bischöffe und Prediger zu erwehlen, zu vociren, zu konfirmiren, auf dieselbe fleißige Aufsicht haben, ob sie in ihrem amte fleißig oder unfleißig sind, ob sie Gottes Wort rein lehren und die hochwürdigen Sakramenta nach Christi Einsetzung recht administriren, ob sie ein gottseliges oder ärgerliches Leben führen, davon nach Gottes Wort judiciren, denen Strafwürdigen Poenen diktiren, ab officio suspendiren oder gar removiren, und andere an ihre statt ordnen und setzen. Es gehöret auch dazu die gantze disciplina ecclesiastica, welche aber nicht reipublicae mundanae, sondern ecclesiae verae tertia nota gehalten wird ꝛc. Wenn nun dem also ist, als ist es unmöglich, daß das jus episcopale hänge oder per suam naturam hängen könne an dem jure politico et territorii, denn es ja gantz ein ander Recht von diesem abgesondert, also gar, daß es auch ohne dasselbe bestehen könne. Ja, sprichstu, es ist aber nunmehro durch den Religionsfrieden also geordnet in unsern Kirchen. Erstlich ist die Frage, ob dem also sey, es befindet sich gleichwohl nicht weder im Passauischen noch in dem Religionsfrieden, danach wenn es auch gleich also geschehen wäre, fragt sich's weiter, ob's recht sey? und ob es Magistratus Christianus mit gutem Gewissen acceptiren könne und solle?"

Wenn nun auch nicht geläugnet werden kann, daß die Doktrin seit dem achtzehnten Jahrhundert eine andere geworden ist, und dadurch auch die Praxis von den älteren Grundsätzen mitunter gewichen ist, so kann doch nimmermehr zugegeben werden, daß dadurch

irgendwo das Recht selbst sich verändert habe. Denn fürs erste beruht die neuere territorialistische Doktrin auf einer Voraussetzung, die, wie gezeigt worden, unhaltbar, ja sogar wahrhaft absurd ist. Fürs zweite kann, wie gleichfalls gezeigt worden, im Kirchenrechte nicht, wie im Staatsrechte, das bloße Herkommen und der Besitzstand für sich allein entscheiden, sondern die Lehre und das Bekenntniß der Kirche sind hier ein unverrückbarer Grund, gegen welchen keine abweichende Praxis Geltung erlangen kann; die neuere Doktrin aber ist ein Abfall von dem Bekenntniß der Kirche, von der Ansicht der Reformatoren und den Grundsätzen, welche die Dogmatik und das Kirchenrecht im Einklang mit dem kirchlichen Bekenntnisse entwickelt hatten, eine ihr entsprechende Praxis wäre daher nichts mehr als ein widerrechtlicher Mißbrauch. Drittens endlich sind nicht einmal die älteren Grundsätze wirklich je in der Praxis aufgehoben worden, sie liegen so tief im Wesen der protestantischen Kirche, daß die entgegengesetzten Richtungen, selbst nachdem sie die Ansicht allgemein beherrschten, doch nur im Stande waren, dieselben zu trüben, ihre Durchführung zu hemmen, nicht aber ein anderes entgegengesetztes System im Zustande der Kirche herzustellen. Es läßt sich daher nicht einmal ein entgegengesetzter Besitzstand und am allerwenigsten ein unwidersprochener nachweisen.

---

5. Kapitel.

Die Konsistorien.

Die Konsistorien sind eine Einrichtung, die sich auf das Postulat der Reformatoren selbst gründet. Es ist daher zunächst die Bedeutung derselben zu ermitteln, in welcher die Reformatoren sie schlechthin und unbedingt als ein wesentliches Institut der Kirche forderten, sodann die Bedeutung, welche sie in der wirklichen Ausführung für die Verfassung der Kirche erhielten; denn beides ist, wie sich zeigen wird, nicht dasselbe.

Vor allem ist im Auge zu behalten, daß die Reformatoren keines-

wegs eine völlige Umgestaltung der vorgefundenen Kirchenverfassung anstrebten, ja daß sie nicht einmal das Bild einer auf andern als den bestehenden katholischen Grundlagen errichteten, zusammenhängenden Kirchenverfassung in sich trugen. Sondern ihre Absicht und ihre Einsicht ging blos auf einzelne schadhafte Partien der vorhandenen Verfassung. Als solche schadhafte Partien bezeichneten sie den Mangel an rechter Bestellung und Ueberwachung des Lehramtes wie des Wandels der Gemeinden, und den Mangel an Kirchenzucht. Dem ersteren abzuhelfen, forderten sie die Kirchenvisitationen, dem letzteren abzuhelfen, die Errichtung von Konsistorien. Beide Anstalten stehen eben so wie ihre Zwecke unter sich im engsten Zusammenhang [51]); beide Anstalten sind aber durchaus nicht im Widerspruch mit der Kirchengewalt der Bischöfe, im Gegentheil werden beide von den Reformatoren den Bischöfen zunächst zugemuthet, und daß die Landesfürsten sich dessen unterziehen mußten, wird als ein Nothstand bezeichnet [52]).

Die Konsistorien sind demgemäß nach dem ursprünglichen Gedanken der Reformatoren eine Behörde für die geistliche Ge-

---

51) Ueber das Gutachten des Pontanus hinsichtlich des Verfahrens bei den Visitationen berichtet Seckendorf (III p. 219): „Proponit inter alia exemplum Johannis Electoris, qui antequam visitationem institueret, reformationis opus per conciones Evangelicas ...... tractaverat, inde facilius successisse significat visitationem; fatetur tamen superfuisse, quae emendationem ulteriorem poscerent, eamque per Consistoria commodissime fieri posse existimat. Scribit etiam, se aliquam Consistorii formam praecipue in causis matrimonialibus nunc Wittenbergae et gratis quidem sive absque salario inchoasse, valde probante Luthero. So heißt es auch noch in spätern Kirchenordnungen, z. B. der Magdeburgischen 1653 im 1. Kap. der Konsistorialordnung, die sich unmittelbar an die Visitationsordnung anschließt, §. 2: „Und aber zu solcher Disciplin nicht allein die Visitationes der Kirchen, Schulen und Hospitalien, wovon bisher gehandelt, sondern auch die Konsistoria vonnöthen, als dadurch die bei Visitationibus erkundigte Mängel und Gebrechen an Lehrern und Zuhörern vermittelst einer gebührlichen und ernsten Verfassung der Exekution abgeschaft werden müssen ....". Weitläufiger findet sich dasselbe in der Kursächs. K.O. von 1580.

52) Vergl. I. Theil 11. Kapitel.

richtsbarkeit, und zwar für die wahrhaft geistliche Gerichtsbarkeit, d. i. jene, bei der es auf Lehre und christlichen Wandel, also auf die Kirchenzucht, abgesehen ist. Ihnen solle es daher vor allem zukommen, den Bann (Exkommunikation) für kirchliche Vergehungen (Irrlehren, Gotteslästerung, Verachtung des Abendmahls, Beschimpfung der Geistlichen, öffentliche Unzucht, Ehebruch) auszusprechen, und damit reihen sie sich unmittelbar an die Kirchenvisitationen an, sodann aber auch über Ehestreitigkeiten, da diese das Gewissen berühren, zu erkennen. Dagegen gehört es keineswegs wesentlich zum Begriff der Konsistorien, wie die Reformatoren ihn auffaßten, daß sie die Behörde für die Kirchenverwaltung seien, sondern letztere konnte den Bischöfen verbleiben. In der Reformationsformel von 1545 wird im dritten Artikel die Kirchenregierung der Bischöfe abgehandelt, von ihnen die rechte Bestellung des Predigtamtes, die Prüfungen vor der Ordination, die Kirchenvisitation u. dgl. gefordert, also die ganze Sphäre der Verwaltung, die dann in der Ausführung den Konsistorien zufiel, nicht diesen, sondern den Bischöfen zugetheilt; sodann wird im vierten Artikel von den geistlichen Gerichten gehandelt, für diesen Zweck wird die Errichtung der Konsistorien gefordert, und nur rücksichtlich der beiden erwähnten Gegenstände: Kirchenbann und Ehesachen, in der Art wie eben angegeben worden [53]). Eine ähnliche Ausführung enthält das Gutachten Melanchthons (1541) de abusibus emendandis [54]). Ferner in dem Gutachten des Pontanus 1539 geschieht des ersten Versuches zur Errichtung eines Konsistoriums Erwähnung, den er zu Wittenberg machte, und dabei wird das Konsistorium als eine Einrichtung zum Zwecke der Kirchenzucht „die Visitationen wirksamer zu machen" und namentlich zur Entscheidung von Ehesachen erwähnt [55]). Die Kirchenordnung, welche 1543 in Braunschweig eingeführt wurde, behält bei Bestimmung des Wirkungskreises der Superintendenten den Konsistorien die höhere Gerichtsbarkeit vor in

---

53) Seckendorf histor. Luther. lib. III. p. 534.

54) C. R. IV. 547.

55) Seckendorf lib. III. p. 219 die oben abgedruckte Stelle.

Beziehung auf Absetzung der Geistlichen und Ehesachen[56]). Ebenso bringt Moritz von Sachsen bei den Bischöfen seiner Provinzen Meißen und Merseburg darauf, daß sie ihre geistliche Gerichtsbarkeit besonders in Ehesachen auf fromme und christliche Weise und der h. Schrift gemäß durch Konsistorien ausüben lassen sollen[57]); wo nicht, so wolle er andern Prälaten unter seinen Unterthanen jene Gerichtsbarkeit übertragen. Auch in dem Rescripte des Herzog Moritz über Errichtung eines Konsistoriums wird insonderheit der Bann als ihre Aufgabe hervorgehoben[58]).

Den Anstoß zu dem Gedanken der Konsistorien erhielten die Reformatoren durch das Institut der bischöflichen Officialen. Der Verfall dieses Instituts ließ sie auf Mittel sinnen, es zu reformiren, oder vielmehr ein geeigneteres an die Stelle zu setzen. Ganz deutlichen Aufschluß gibt hierüber eine Stelle der Schmalkaldischen Artikel: „denn die Officiale haben unleidlichen Muthwillen damit getrieben, und die Leute entweder aus Geiz oder anderem Muthwillen wohl geplagt und ohne alle vorhergehende rechtliche Erkenntniß gebannt u. s. w.[59]). Von 1537, wo der Unfug der Officiale also geschildert wurde, bis 1539, wo Pontanus den Versuch eines Konsistoriums machte, war also der Gedanke der Konsistorien gereift, und im Jahre 1543 galt er bei der neuen Glaubenspartei als Fundamentalsatz der Kirchenverfassung, wie aus der angeführten Aufforderung Moritzens an die Bischöfe erhellt. Nicht blos ein Surrogat der Officiale beim Wegfallen der Bischöfe, wie man anzunehmen pflegt, sondern auch eine Reform derselben selbst auch unter Voraussetzung ihres Beitrittes

---

56) Seckendorf lib. III. p. 449.

57) Seckendorf lib. III. p. 455 „jus suum ..... per consistoria exercerent", also die Gerichtsbarkeit als Sache der Bischöfe anerkannt; aber durch Konsistorien statt der Officiale zu üben.

58) Seckendorf eod 2. Spalte.

59) „Von der Bischöfe Gewalt." Absatz „Dieß ist"; desgleichen in Luthers Vorrede zum Unterricht der Visitatoren: „Endlich da es nicht ärger noch tiefer konnte fallen, bliebe Junker Official auch daheim in warmer Stuben und schickte etwa einen Schelmen oder Buben u. s. w." (Walch X. 1904).

sollten demnach die Konsistorien sein. Diese Reform bestand aber darin: sie sollten kollegialisch entscheiden, — einen Zusatz von Laienmitgliedern erhalten — und eine Unabhängigkeit von der persönlichen Gewalt des Bischofs behaupten[60]. Bei dieser Reform waren die Reformatoren unläugbar geleitet von dem Vorbilde der ersten christlichen Gemeinden und des Verfahrens, welches Christus für die Ausstoßung aus der Gemeinde anordnet. Deßhalb namentlich stellten sie jene Forderung, daß neben den Geistlichen eine Anzahl gottesfürchtiger Laien in dem Konsistorium sitze, gleichsam damit es als Repräsentation der Gemeinde oder Kirche gelten könne. Hierin hat die protestantische Idee der Konsistorien eine gewisse Verwandtschaft mit den reformirten Presbyterien.

Dies ist der Gedanke der Konsistorien, wie die Reformatoren sie als eine nothwendige Einrichtung unter jeder Art von Verfassung und namentlich unter dem Fortbestande der bischöflichen dachten, welche sie, falsche Auffassung und Mißbräuche abgerechnet, für die naturgemäße Verfassung der Kirche hielten. Dies ist es daher, was sie als den unwandelbaren Kern des Institutes ansahen: es sollte ein unabhängiges kirchliches Sittengericht sein. Die Konsistorien mußten aber eine andere Stellung annehmen, da die Bischöfe sich lossagten, und die Fürsten zur Kirchengewalt wurden. Auch auf diesen Fall, der eben der wirklich bestehende war, und den sie nach allen Umständen als den bleibenden voraussetzen mußten, hatten die Reformatoren schon von Anbeginn das Institut berechnet, und ein älteres Gutachten von 1538[61], das die unmittelbare Einführung in Sachsen zum Gegenstande hat, gibt das Bild der Konsistorien unter den Fürsten, wie jenes von 1545 unter den Bischöfen.

---

60) Vergl. die oben angeführten Stellen. Auch war es eine Nebenabsicht, die geistliche Gerichtsbarkeit wohlfeiler zu stellen, s. die angeführte Stelle über das Gutachten des Pontanus.

61) „Bedenken der Konsistorij halbenn" 1538 „von etlichen aus den gelertten allhier In der Schuell zu Wittenbergk verfaßt", vollständig abgedruckt bei Richter, Gesch. der evang. Kirchenverfassung S. 82 ff.

Man darf nun aber keineswegs das Gutachten von 1538, weil es das ältere ist, für den eigentlichen Gedanken der Konsistorien, das von 1545 für eine Modifikation desselben halten; sondern vielmehr enthält das Gutachten von 1545 die reine Idee des Instituts, wie sie den Reformatoren auch schon bei den schmalkaldischen Artikeln vorschwebte, das von 1538 die Ausführung desselben für die bestehenden Verhältnisse. Soweit Luther und Melanchthon den Gedanken der Konsistorien vertreten, als Lehre und Zeugniß über kirchliche Principien, da ist er ohne alle Beziehung zum landesherrlichen Kirchenregiment. Die wirkliche Errichtung der Konsistorien ist nicht sowohl das Werk dieser Gründer und Führer der Reformation, als vielmehr anderer Männer von geringerer Bedeutung, besonders des Kanzler Brück, eines Geschäftsmannes; und in dem Bedenken von 1538 ist kein kirchliches Princip bezeugt, sondern nur aus dem Bedürfniß der Lage begutachtet. Wohl ziehen sich durch dasselbe auch Berufungen darauf, daß „von Anfang der christlichen Kirchen die Kirchensachen, Ehesachen, Konscienz- und Gewissenssachen allzeit eigene Konsistorien gehabt und ihr eigen ekklesiastikos Canones der heiligen Schrift gemes", von Anfang an „Kirchenzwang erhalten, der christlich, löblich und nützlich gewesen"; wobei gar kein Gedanke und Zweifel darüber war, daß diese geistlichen Gerichte doch nicht landesherrliche „Kommissarien" waren, die man jetzt vertheidigt. Aber das Bestimmende des ganzen Gutachtens ist doch nur das Bedürfniß, daß eine Behörde mit dem Rechte, zu citiren, zu exequiren, zu strafen, ins Gefängniß zu setzen, mit Registratur und besoldeten Notarien und Boten, und die Muße für die kirchlichen Dinge hat, bis jetzt fehlt. Es ist deßhalb nicht richtig, daß „uns in diesem Bedenken das ganze Bewußtsein der Reformatoren von der der Kirche zu gewährenden Verfassung vorliegt", wie Richter (Reyscher'sche Zeitschrift IV S. 79) behauptet; es liegt uns in demselben blos das Bedürfniß der Lage vor, und zum Theil kann man sagen, das profane Bewußtsein der Zeit. Es ist in demselben schon der volle Ansatz zu dem nachfolgenden lutherischen Polizeikirchenthum. Luther hat, wie gerade Richter jetzt so merkwürdige Belege beigebracht hat (Geschichte S. 98 ff.), das Institut von Anfang an nicht gebilligt,

und wenn ihn auch Brück eine Weile herumbrachte, so kam er doch auf seine erste Meinung zurück, und zwar weil er an solcher Regierung der Kirche durch die weltliche Obrigkeit Anstoß nahm. Gewiß die stärkste Bestätigung meiner Ansicht, daß das, was in der lutherischen Reformation als Lehre und Grundsatz an dem Institut ist, nur die unabhängigen aus beiden Ständen gebildeten kirchlichen Gerichte, nicht aber landesherrliche Verwaltungsbehörden sind. Von Melanchthon liegt ebensowenig ein positives Zeugniß für die Konsistorien in diesem Charakter vor, und ist bekannt, wie er immer das Regiment der Bischöfe, wäre es selbst der katholischen, wollte. Nur in ein Gebot der Lage, nicht als eine im Princip der Kirche begründete Verfassung willigten die obersten Geister und Leiter der Reformation in die Einrichtung, wie das Gutachten von 1538 sie enthält und wie sie im Wesentlichen der geltende Rechtszustand ward. Damit ist nicht behauptet, daß sie die Gewalt der katholischen Bischöfe, wie diese beschaffen war, für das Normale und Erfreuliche hielten, sondern nur, daß sie das landesherrliche Kirchenregiment nicht für das Normale hielten, und daß sie das Gepräge landesherrlicher Kommissarien, welches die Konsistorien an sich tragen, in keiner Weise für das wirklich Kirchliche erkannten. Dieser Sinn Melanchthons aber geht im Wesentlichen auch durch die ganze nachfolgende lutherische Theologie, und hierin war in den ersten Jahrhunderten ein starkes Gegengewicht gegen den Zug von Cäsareopapie, zu welcher das Institut von Anfang an so stark gravitirt.

Unter Voraussetzung der landesfürstlichen Kirchengewalt, wie sie dem Gutachten von 1538 nothwendig unterlag, mußte vor allem der Wirkungskreis der Konsistorien ein andrer werden. Die Kirchenzucht als das Wesen des ganzen Instituts mußte natürlich bleiben[62]);

---

62) Das Bedürfniß hiefür wurde im Gegentheil noch stärker empfunden, da mit der Aufhebung der katholischen geistlichen Gerichte eine völlige Zuchtlosigkeit einzureißen begann: „So nun .... auch Uebung etlicher dieser Aempter gefallen, Anstatt aber derselbigen noch keine andere Bestellung gemacht, ist zu besorgen, das des leichtlicher ergernis vürfallen, viel untugend und mutwille" u. s. w. 1538.

aber das Konsistorium bekam noch eine andere Aufgabe dazu. Der Fürst nämlich konnte nicht wie ein Bischof die Verwaltung der Kirche in ihren geistlichen Beziehungen selbst und in Person besorgen; darum erhielten die Konsistorien jene Gegenstände, die sonst Sache der Bischöfe gewesen wären und auch als solche von den Reformatoren (1545) bezeichnet wurden: die Aufsicht über die Lehre, über die Ceremonien [63]), dann die Prüfung der Kandidaten, die Institution der Pfarrer. Aus gleichem Grunde wurde auch das Amt der Superintendenten errichtet, welche eines der wichtigsten Geschäfte des Bischofs, die Ueberwachung der Pfarrer, zu besorgen hatten, ohne gleich diesen Subjekt der Kirchengewalt zu sein, sondern als Werkzeuge der landesherrlichen Kirchengewalt. Eben dadurch kam aber dieses Geschäft nun mit den Superintendenten selbst unter die Konsistorien, während es bei bischöflichem Kirchenregimente über oder wenigstens neben ihnen bestanden hätte. Auch die Verwaltung der äußerlichen Kirchenangelegenheiten, namentlich Vermögensverwaltung, fiel an die Konsistorien [64]). Endlich dienten sie auch als Rath der Fürsten, da diese nicht wie Bischöfe auf ihr eignes Urtheil in geistlichen Dingen bauen konnten [65]). Außerdem überwies man ihnen unter dem Titel der geistlichen Gerichtsbarkeit selbst, in der Gewöhnung an die vorgefundenen Zustände, auch noch die Streitigkeiten über Patronat, über Kircheneinkünfte, insbesondere Zehnten, über die Rechtsverhältnisse der Kleriker (Kirchen- und Schuldiener) [66]).

---

63) „Erstlich ist uns solches Ampts Hoch von noten, welches nitt anders thue, und allein Uff diese kirchensache Vleis fürwende, damitt die pfarrer und diener des Evangelij dem Heiligen göttlichen Wort gemäß und auch eintrechtigklich, gleichförmig leeren" u. s. w. „das auch gleichförmige ordentliche Ceremonien gehalden werden" u. s. w. (weitläuftig ausgeführt) 1538.

64) Schon im Bedenken von 1538 die Aufsicht, daß die Kirchen in gutem Stand erhalten bleiben, dann die Visitation der Kassen.

65) Reskript von Herzog Moritz s. o. Note 58.

66) Churs. K. O. 1580 S. 260. Vollständig sind die Gegenstände der Konsistorialgerichtsbarkeit behandelt bei Ludovici Konsistorialprozeß Kap. 5 u. 6. — In neuerer Zeit hat man in mehreren Ländern diese letztgenannten Gegenstände

Sodann wurde aber auch die Stellung der Konsistorien und zum Theil ihre Komposition unter den Fürsten eine andere. Die Konsistorien als Surrogat, d. i. Reform der Officiale unter den Bischöfen, sollten allerdings auch zum Theil aus Laien bestehen, aber diese („honesti et docti viri, deum timentes" 1545) galten dann als Vertreter der Gemeinde; die Konsistorien waren daher eine rein kirchliche Repräsentation, wie man sie insbesondere nach Matth. 18 für die Kirchenzucht passend hielt. Dagegen unter dem Fürsten galten die weltlichen Mitglieder mehr als Vertreter der weltlichen Obrigkeit („Politici" im späteren Ausdruck), und die Konsistorien als ein gemischtes, theils kirchliches theils bürgerliches Gericht, was man dann später besonders für Ehesachen u. dgl. passend hielt[67]). Das Ganze bekam einen weltlichen Präsidenten als Verordneten (Commissarius) des Fürsten, und bestand unter Autorisirung der weltlichen Macht. So bekam das Konsistorium einen doppelten Charakter, es schillert gleichsam nach zwei Seiten hin, indem es nach seinem innern Gedanken ein rein kirchliches Institut, nach seiner Ausführung unter den gegebenen Umständen beides zugleich, Repräsentation der Kirche und fürstliche Behörde ist. An eine Abhängigkeit vom Landesfürsten bei der Verwaltung geistlicher Dinge in der Art, daß es bloß das Organ desselben werden sollte, wie Staatsbehörden, wurde aber dabei nicht gedacht; denn im Gegentheil die Sonderung der geistlichen Gerichtsbarkeit, welche der Kirche, von der weltlichen, welche den Fürsten von Gott verliehen sei, war ja das Motiv des ganzen Instituts[68]). Ja es wird in dem Bedenken

zum großen Theil, und meistens mit Recht, an die weltlichen Gerichte gewiesen z. B. Preußen, Bayern, Würtemberg. In Sachsen besteht in der Hauptsache noch ganz das ältere Verhältniß. In Kurhessen ist bloß das persönliche forum der Kleriker vor den geistlichen Gerichten abgeschafft u. s. w. Nur für einzelne Beziehungen dürfte vielleicht fortwährend wenigstens eine Konkurrenz der kirchlichen Behörde angemessen sein.

67) z. B. Dedekenn thesaur. consil. III. 5.

68) Wohl werden die Motive durcheinandergemengt, einerseits, daß ein Amt nöthig sei, „das nichts anderes thue," daß „zu Hofe der geschäft so gar viel," daß man der geistlichen Sachen „bei Hof nitt bequemlich abwarten kann,"

von 1538 sogar in Erwägung gezogen, ob die geistliche Gerichtsbarkeit nicht vielmehr Sache des Pfarramtes und deßhalb diesem zu überlassen sei, wo also an eine Abhängigkeit vom Fürsten nicht gedacht werden konnte, und dieses nicht der Sache nach geläugnet, sondern nur theils deßhalb abgelehnt, weil die Pfarrer dadurch, mit andern Geschäften überhäuft, die Schriftforschung und Seelsorge vernachläßigen möchten, theils deßhalb, weil den Pfarrern die äußere Exekution fehlen würde [69].

Das Konsistorium ist demnach eine eigne ständige, von den Staatsbehörden verschiedene und getrennte Behörde als Organ für das landesherrliche Kirchenregiment. Es besteht aus geistlichen und weltlichen Mitgliedern und einem weltlichen Präsidenten, sämmtlich vom Landesherrn ernannt. In größern Ländern sind mehrere Konsistorien je für die Landestheile, und steht über diesen ein Oberkonsistorium. Seltenere Ausnahme ist es, daß in kleineren Ländern statt eines „formirten Konsistoriums" die Regierungsbehörde auch mit Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten betraut, und ihr hiefür nur ein geistlicher Rath (oder allenfalls mehrere) beigegeben ist [70]. Der Wirkungskreis der Konsistorien umfaßt fürs erste die ganze Kirchenverwaltung — namentlich die Aufsicht über Lehre und Gottesdienstordnung, Amtsführung und Wandel der Geistlichen, christliches Leben der Gemeinde, das Examen und die Ordination der Kandidaten, Konfirmation und Introduktion der Pfarrer,

---

andererseits, daß „von Anfang der christlichen Kirchen die Kirchensachen, Ehesachen, Konscienz und gewissensachen allzeit eigene Konsistoria gehabt und ihr eigen Ecclesiasticos Canones der Heiligen Schrift gemes" (1538). Eben so: Haec judicia a Deo praecipi manifestum est und dann quia magistratus prophani non curant et negligentes sunt etc. (1545). Dabei ist aber auch zu bedenken, daß damals schon so lange Zeit die bischöfliche Gewalt abgeschafft war, und faktisch der Fürst (Hof) die geistliche Gerichtsbarkeit üben mußte, es also jetzt darauf ankam, demselben einen Besitz wieder abzunehmen.

69) „Und ob Jemand hier dies Bedenken hätte, daß diese Sachen sollten durch die Superintendenten und Pfarrer" u. s. w.

70) Näheres bei Mejer Inst. §. 108 Nr. 3.

Aufsicht und Anordnung für das Kirchenvermögen, Vollzug der Kirchenordnung und aller andern Kirchengesetze, Wahrung der äußern Interessen der Kirche z. B. gegenüber andern Konfessionen; fürs andere die eigentliche kirchliche Gerichtsbarkeit — Bestrafung der kirchlichen Uebertretungen an Geistlichen und Weltlichen, namentlich der Bann, Gerichtsbarkeit in Ehesachen, in Streitigkeiten über Patronat, Zehnten, Kirchenbauten, in Prozessen der Prediger auch über bürgerliche Rechtssachen, wenn sie Verklagte sind. Dagegen erstreckt sich der Wirkungskreis der Konsistorien nicht auf jene Rechte, welche nicht die ständige Verwaltung oder Gerichtsbarkeit enthalten, sondern die eigentlichen und unmittelbaren Aeußerungen der Kirchengewalt sind. Unbedingt entzogen ist ihnen daher die Gesetzgebung, namentlich über Verfassung, Liturgie, und die Berufung der Synoden, in einer partikurlarrechtlich verschiedenen Abgränzung, die Errichtung der Pfarreien, Eintheilung der Kirchensprengel, Kollation gewisser Pfarrstellen, die Dispensationen, als welche dem Rechte der Gesetzgebung korrespondiren, in höheren Fällen. — Das alles konnte nicht an die Konsistorien kommen, — weil diese eben nicht Subjekt der Kirchengewalt sind, — sondern nur durch den Landesherrn selbst ausgeübt werden. Das sind die landesherrlichen Reservatrechte[71]). Vortrag hiefür beim Landesherrn hat schon von frühester Zeit her in der Regel die oberste Staatsbehörde. Nur in wenigen Ländern (Würtemberg, Sachsen) ist das ermäßigt[72]). Aber nichtsdestoweniger ist doch auch für diese Reservatrechte Bericht des Konsistoriums erforderlich und wesentlich. Also bleibt doch immer auch für Gesetzgebung, Dispensation u. s. w. das Konsistorium die nothwendige Ergänzung des Landesherrn. Die vortragende Behörde steht hiezu nicht so, wie in ihrem Vortrag bei bürgerlichen Sachen.

---

71) Durch diesen Begriff ist nur bezeichnet, daß das Konsistorium nicht ohne den Landesfürsten, nicht aber, daß der Landesfürst ohne irgend eine Mitwirkung anderer Organe verfügen könne. Dagegen umfaßt der entgegengesetzte Begriff der „übertragenen Rechte" (jura vicaria) viele solche, die der Fürst selbst nicht ausüben dürfte, sondern nothwendig übertragen muß.

72) Richter, Lehrbuch 5. Auflage §. 158.

So wenig als die Errichtung der Konsistorien überhaupt, so wenig beruht auch die Unterscheidung von Reservatrechten und übertragenen Rechten auf der Fiktion des bischöflichen Rechtes; sondern sie war die Folge faktischer Nothwendigkeit und der Natur der Sache, und ist daher schon von Anbeginn vorhanden, wenn auch der Name Reservatrechte erst später aufkam. Schon von Anbeginn übten die Landesherrn die jetzt so genannten Reservatrechte aus, noch bevor eine wissenschaftliche Theorie bestand, ja noch bevor Kirchenordnungen publicirt wurden, und schon bei ihrer ersten Einführung hatten die Konsistorien die jetzt sogenannten übertragenen Rechte (jura vicaria): die Gerichtsbarkeit, die ja eben der Begriff des Konsistoriums ist, und die Verwaltung, die ihnen aus den angeführten Gründen zufiel. Das Vorbild der bischöflichen Officialate ist zwar nicht ohne Einfluß geblieben für die nachherige detaillirtere Abgrenzung der Reservatrechte und der den Konsistorien übertragenen Rechte, und noch mehr für die Bezeichnung der Gegenstände der geistlichen Gerichtsbarkeit. Allein das eigentlich Bestimmende war jenes Vorbild durchaus nicht; das erhellt schon daraus, daß sich in den Kirchenordnungen nirgends Benennungen und technische Ausdrücke finden, die an dasselbe erinnerten; sodann daraus, daß die Abgrenzung der Reservatrechte nicht genau dieselbe ist, indem z. B. die Bestrafung der Geistlichen dem bischöflichen Generalvikar nicht zukommt, wohl aber dem landesfürstlichen Konsistorium; endlich daraus, daß der Charakter der Konsistorialgerichtsbarkeit ein ganz anderer ist, als der der Officialgerichtsbarkeit; nämlich diese ist eine bloß stellvertretende (jurisdictio vicaria), jene eine selbständige (ordinaria). Man war sich klar bewußt, daß man ein eigenthümlich protestantisches Institut, eine Reform der bischöflichen Gerichte, gestaltete. — Die darauf folgende wissenschaftliche Bearbeitung (Stephani, Reinkingk, Carpzov) ging nun allerdings vielfach auf die katholischen Rechtsquellen und Rechtsbegriffe, da diese allein wissenschaftlich ausgebildet waren, zurück und setzte den protestantischen Rechtszustand, der sich selbständig aus eigner Wurzel gebildet hatte, mit ihnen in Verbindung. Man suchte, wo es anging, katholische technische Bezeichnungen (z. B. jurisdictio ordinaria, delegata u. dgl.), man zog Parallelen mit katholischen

Instituten (z. B. den Archidiakonen). Das geschah wohl mitunter, eigentlich nur durch Stephani, auf unpassende Art. Allein in keiner Weise ließ man sich dadurch zu praktischen Folgerungen hinreißen, welche den protestantischen Grundsätzen oder der wesentlich verschiedenen Stellung der protestantischen Konsistorien als unter einem weltlichen Oberhaupte widerstritten. Im Gegentheil, diese Verschiedenheit erkannte man lebhaft und baute gerade auf sie die wichtigsten Behauptungen. So z. B. läugnete man das Avokationsrecht des Fürsten, das doch der Bischof dem Official gegenüber hat; man leugnete ferner die Appellation vom Konsistorium an den Fürsten, während doch vom Archidiakon, mit dem man das Konsistorium seiner selbständigen (ordinaria) Gerichtsbarkeit willen parallelisirte, eine Appellation an den Bischof Statt hat, und zwar läugnete man sie aus dem Grunde, weil der Landesherr eine weltliche Macht sei. Völlig ungegründet ist daher jene Ansicht, die J. H. Böhmer aufbrachte, daß das ganze Institut der Konsistorien durch die Fiktion der bischöflichen Qualität bei den Landesherren und in Folge derselben durch die Uebertragung der katholischen Bestimmungen über Bischöfe und ihre Officiale bestimmt worden sei, während doch die Ausbildung desselben in eine Zeit fällt, in der man von dieser Fiktion keine Ahnung hatte [73]). Seit Böhmer aber ist das herrschende Ansicht

---

73) Die Beweise Böhmers (l. 28. §. 14) sind nichts als Vermuthungen; er setzt nämlich, gewiß irrig, voraus, daß das künstliche Raisonnement Stephanis nicht die Erfindung des letztern, sondern eine überlieferte Ansicht sei, und schließt daraus, daß die Juristen, welche die Konsistorien errichten halfen, auch dieselben nach bischöflichem Muster errichtet hätten. Wenn das Raisonnement Stephanis, das sich bei keinem spätern findet und ganz das Gepräge eigner Erfindung trägt, wirklich schon die früheren gehabt haben sollten, so kann es doch nach der Natur der Sache nicht älter sein, als der Religionsfriede, und damals war die Stellung der Konsistorien doch im Wesentlichen schon bestimmt; namentlich der Grundsatz, den Böhmer hauptsächlich angreift, daß die geistliche Gerichtsbarkeit von der weltlichen geschieden sein, und der Landesfürst deßhalb Konsistorien als Behörden für letztere nothwendig errichten müsse, gehört schon dem ursprünglichen Gedanken und der ersten Bestellung der Konsistorien an. Nun beschuldigt Böhmer sehr naiv dieses antiprotestantischen Grundsatzes die Reformatoren selbst, wie sie die Konsistorien forderten, und die ersten Fürsten, wie sie, durch jene irre geleitet,

geworden, und hat sich jetzt auch bei manchen der andere Irrthum hinzugesellt, als hätten die älteren Juristen hiedurch dem Landesherrn eine ungebührliche Macht eingeräumt, während doch ihre ganze Richtung hiebei im Gegentheil — wie auch Böhmer sich wohl bewußt ist und was er gerade tadelt — dahin geht, die Kirche als ein selbständiges Institut gegenüber dem Landesfürsten zu erhalten. Daß die Landesfürsten zuletzt der That, nicht dem bloßen Namen nach, Bischöfe der Kirche wurden, d. i. Regenten der Kirche für ihre inneren geistlichen Angelegenheiten, das hat seinen Ursprung eben im Territorial- und nicht im Episkopalsystem.

Allein nachdem einmal die Fürsten als das Subjekt der Kirchengewalt galten, nachdem sie die ganze Kirchenverwaltung, wenn auch durch das Konsistorium versehen, doch in Abhängigkeit unter sich hatten, stellten sie sich thatsächlich auch zu der geistlichen Gerichtsbarkeit in das Verhältniß der Kirchenobern. Das geschah insbesondere dadurch, daß sie eine Berufung vom Konsistorium an sich gestatteten. Dies erfolgte vor aller Doktrin des protestantischen Kirchenrechts und nicht in Folge einer Uebertragung der Grundsätze vom Bischof, sondern in Folge ihrer thatsächlichen Kirchengewalt. Schon z. B. die kursächsische Kirchenordnung von 1580 enthält es [74]), und es ist überall beibehalten. Wie nun der Landesherr eine

---

die Konsistorien einrichteten, kurz das wirkliche Institut der Konsistorien, während doch die Konsistorien ihrer wahren Idee nach, die er aus seinem oder vielmehr des Thomasius Raisonnement schöpft, nichts anderes, als weltliche Behörden des Landesfürsten seien, die er, wenn er nicht wollte, nicht zu errichten brauche. Wenn die Nachahmung und Uebertragung katholischer Einrichtungen darin bestehen soll, was eigentlich Böhmers Meinung ist, daß man überhaupt gesonderte kirchliche Behörden errichtete, dann allerdings waren die Konsistorien eine solche Nachahmung und Uebertragung, und ist nicht die Lehre der ältern Schriftsteller, sondern das Institut selbst ein katholischer Irrthum. Allein es ist kein Zweifel, daß diese Sonderung des Kirchlichen vom Weltlichen eben so sehr protestantisch als katholisch, nämlich überhaupt im Wesen der christlichen Kirche begründet ist.

74) Ja sogar das Bedenken von 1538 „soll diese Strafe (Exkommunikation) statt haben allzeit mit Vorbehaltung der Appellation an den Landesfürsten und S. K. Gn. Verordnete.“ Hier allerdings mehr eine Appell. tanquam ab abusu.

weltliche Autorität ist, und mit allen Fiktionen zu nichts anderem gemacht werden kann, so ward dadurch auch die Konsistorialgerichtsbarkeit von selbst zu einer weltlichen. In zweiter Instanz wurde nämlich nun entweder vom Landesherrn in Person, sei es allein oder mit Zuziehung seines weltlichen Rathes, oder von dem obersten Gerichtshof des Landes, wo ein Territorialgericht dritter Instanz bestand, oder von einer auswärtigen Juristenfakultät, mitunter einem auswärtigen Konsistorium, mittelst Aktenversendung erkannt. Sehr selten findet sich die Einrichtung, daß auch in zweiter Instanz ein gemischtes Gericht, zugleich aus Theologen bestehend, erkannte. Dagegen stritten nun die älteren kirchlichgesinnten Rechtslehrer, indem dieses dem obersten Grundsatze der Kirchenverfassung, daß die geistliche Gerichtsbarkeit von der weltlichen geschieden sein solle, widerspräche [75]). Allein die Kirchenordnungen wie die Praxis waren gegen sie, so daß schon vor der entschiedenen wissenschaftlichen Erscheinung des Territorialprincips die späteren Praktiker, bei welchen das kirchliche Interesse minder vorherrschte, diese Berufung anerkannten. Davon ist nun aber eine weitere Folge die Möglichkeit der Avokation durch den Landesherrn. Dieser widersetzten sich die früheren Rechtslehrer aus demselben Grunde, weil nur an ein gleichartiges, nicht aber von einem geistlichen Gerichte an eine weltliche Autorität avocirt werden könne. Wenn aber einmal die Berufung an eine weltliche Autorität statt hat, so ist gar kein Grund vorhanden, die Avokation, soweit diese überhaupt für rechtmäßig gehalten wird, an eine solche auszuschließen, und selbst Carpzov, abweichend von dem strengeren Stephani, behauptet wenigstens nicht die völlige Unmöglichkeit. Endlich wurde es in Uebereinstimmung damit auch Rechtens, daß der Landesherr selbst der Gerichtsbarkeit seines Konsistoriums nicht unterworfen sei. Als Repräsentation der Kirche und rein geistliches Gericht zur Handhabung der Kirchenzucht bestimmt, hätte das Konsistorium auch über den Landesherrn bei Ehe-

75) S. Boehmer l. c. §. 38, wo der Gegensatz seines territorialistischen Princips gegen das ältere in allen einzelnen Sätzen durchgeführt ist, und zahlreiche Schriftsteller des ältern Systems für jede Behauptung citirt werden.

sachen, Bann u. dgl. seine Gerichtsbarkeit ausdehnen müssen, und das ist auch die Ansicht der älteren Kirchenrechtslehrer, z. B. Carpzovs. — So wie aber die Fürsten sich die Stellung gaben, daß das Konsistorium seine Gerichtsbarkeit von ihnen ableite, daß Berufung an sie und ihre Gerichte Statt habe, kurz wie die Gerichtsbarkeit des Konsistoriums sich verweltlichte, so konnte der Landesherr ihm so wenig unterworfen sein, als seinen weltlichen Gerichten, und standen die Landesherren unter gar keiner kirchlichen Gerichtsbarkeit, wenn sie sich nicht durch Kompromiß selbst einer solchen, am häufigsten der eines auswärtigen Konsistoriums, unterwarfen[76]). Diese Verweltlichung mußte noch dadurch befördert werden, daß ein großer Theil der später den Konsistorien überwiesenen Gegenstände wirklich nicht geistlicher Natur ist, und daß einem bedeutenden Bereich wirklich geistlicher Gegenstände, nämlich den Ehesachen, in den protestantischen Symbolen dieser Charakter, wiewohl nur scheinbar, abgesprochen worden war. — So haben denn die Territorialisten in mehreren einzelnen Punkten das unbestreitbare positive Recht für sich, während sich auf der andern Seite nicht läugnen läßt, daß diese Stellung der Konsistorien geradezu in Widerspruch mit der ursprünglichen Idee derselben steht. Den Episkopalisten steht daher immerhin das zur Seite, daß ihre in dieser Hinsicht juristisch unrichtigen Behauptungen aus einem treuen Festhalten an der ursprünglichen, kirchlichen Idee des Instituts hervorgingen[77]). Mit der Berufung an weltliche Gerichte war aber der Grund dazu gelegt, daß die ganze Konsistorialgerichtsbarkeit völlig aufhören konnte, und deßwegen in der neuesten Zeit auch in manchen Ländern wirklich aufhörte[78]). Denn

76) Daß die Entscheidung eines auswärtigen Konsistoriums hierin in den meisten Fällen passender ist, als die des einheimischen, kann auch gar nicht geläugnet werden.

77) Böhmer a. a. O. hat also bei mehreren der Sätze, die er aus dem Territorialprincip im Gegensatz zur ältern Meinung folgert, unstreitig Recht, ohne daß deßwegen die Richtigkeit jenes Princips und seiner Konsequenzen überhaupt angenommen werden dürfte.

78) z. B. in Preußen und Bayern, wo man auch die Ehesachen den weltlichen Gerichten überwies.

kann in höchster Instanz über diese Gegenstände von einem weltlichen Gerichte gesprochen werden, so ist die Absicht und der Grund aller Konsistorialgerichtsbarkeit völlig vereitelt, und nicht abzusehen, warum nicht gleich von vorne herein auch in erster Instanz ein weltliches Gericht sprechen sollte. Die erste Einrichtungsweise der Konsistorialgerichtsbarkeit, nämlich die Appellation an den Landesherrn oder die obersten Landesgerichte, enthielt also auch schon den Grund und fast die Nothwendigkeit ihrer dereinstigen Aufhebung.

Alle Gerichtsbarkeit der Konsistorien ist, wenn man nach den mißverstandenen Aussprüchen der Symbole die Ehesachen als rein weltliche Gegenstände betrachtet, zufällig, mit Ausnahme des Kirchenbannes. Dieser allein ist es, der seiner Natur nach die Verweltlichung ausschließt. Er kann nicht den weltlichen Gerichten zur Entscheidung übertragen werden, und auch der Landesherr kann allenfalls ihn zu bestätigen und mit weltlichen Folgen zu begleiten, nicht aber ihn zu verhängen Macht haben. Dagegen stellt sich die Kirchenverwaltung der Konsistorien, die ihnen mit dem definitiven Uebergang der Kirchengewalt von den Bischöfen auf die Landesherren zufiel, nach kirchlichen und rechtlichen Grundsätzen als nothwendig dar. Für diese wie für die eigentlich geistliche Gerichtsbarkeit, nämlich den Kirchenbann, sind die Episkopalisten vollständig im Rechte, daß die Konsistorien eine rein kirchliche Behörde seien, ihre Bestellung nothwendig, und ihre Funktionen bis zu gewissem Grade selbständig. —

Seit dem achtzehnten Jahrhundert und vollends am Anfange dieses Jahrhunderts hat der Territorialismus und der Zug nach Verweltlichung der Kirche die Stellung der Konsistorien wesentlich verändert. Es wurde außer der Gerichtsbarkeit über die Gegenstände, die wirklich überwiegend bürgerlicher Natur sind, wie Patronat, Zehnten, bürgerliche Prozesse der Geistlichen, auch die Ehegerichtsbarkeit und die Disciplinargerichtsbarkeit über die Geistlichen den Konsistorien abgenommen und auf weltliche Gerichte oder Behörden (Ehesachen ausnahmsweise, wie in Würtemberg wohl auch auf gemischte Gerichte) übertragen [79]. Preußen brach hierin die Bahn

79) Mejer Instit. §. 69.

durch die Verordnung von 1748. Die Kirchenzucht und der Bann kamen um diese Zeit überhaupt außer Gebrauch. Schon danach besteht deßhalb in der That keine Spur mehr von dem, was der ursprüngliche und wesentliche Begriff des Konsistoriums ist. In Preußen erfolgte nun überdies 1808 vollständige Aufhebung der Konsistorien und Oberkonsistorien, und die Uebertragung der Kirchenverwaltung auf den Minister des Innern und die Provinzialregierungen [80]). Das wurde 1817 nur sehr wenig ermäßigt durch Bestellung eines eignen Kultusministers und Wiederherstellung der Konsistorien. Denn der Minister des Kultus ist reine Staatsbehörde, nicht minder, als der des Innern, den Konsistorien aber wurden nach einer neuen Eintheilung nur die interna der Kirchenverwaltung zugetheilt, die externa den Regierungen belassen, unter diesen externa aber die wesentlichsten Attribute der innern Kirchenregierung begriffen, z. B. Besetzung für die geistlichen Stellen des landesherrlichen Patronats, Bestätigung für die des Privatpatronats, Aufsicht über Amts- und moralische Führung der Geistlichen (diese allerdings unter konkurrirender Zuständigkeit der Konsistorien), Aufrechthaltung der äußern Kirchenzucht und Ordnung (Kirchenpolizei), Dispensation zu Haustrauungen, Haustaufen und von den gesetzlichen Erfordernissen der Dispensation. Dem preußischen Vorgang folgten andere Staaten (Sachsen, Meiningen, Coburg) [81]). Es ist die Vollendung des Territorialismus.

In neuester Zeit dagegen erfolgte besonders in Preußen die Wiederherstellung der Konsistorialverfassung in ihrem ächten kirch-

80) von Mühler evang. K.V. der Mark Brandenburg 291: „Es wurden daher sowohl die kirchlichen Centralbehörden, wie das lutherische Oberkonsistorium, das reformirte Kirchendirektorium und das französische Oberkonsistorium, als auch die kirchlichen Behörden in den Provinzen, die Konsistorien aufgehoben. An ihrer Stelle wurde in dem Ministerium des Innern eine Sektion für den Kultus und öffentlichen Unterricht gebildet, welche außer der Kirche und Schule, den Universitäten und Akademien auch die königlichen Theater zu ihrem Ressort angewiesen erhielt, und in den Provinzialregierungen gleichergestalt Deputationen für den Kultus und öffentlichen Unterricht."

81) Mejer, Institut. §. 69. Richter, Kirchenrecht 5. Aufl. §. 159 Note 7. u. 8.

lichen Charakter: 1845 wurde den Konsistorien die volle Kirchenverwaltung zurückgegeben, und den Regierungen nur das belassen, was wirklich als Aeußerliches angesehen werden kann, so daß die Abtrennung, wenn auch nicht als geboten, so doch als zulässig erscheint, namentlich die Verwaltung des Kirchenvermögens. 1850 wurde als oberste Behörde der Landeskirche der evangelische Oberkirchenrath errichtet. Dieser ist eine rein kirchliche Behörde und ist mit der gesammten Verwaltung des Kirchenregiments betraut. Dem geistlichen Minister ist als ausschließliches Ressort nur jenes Bereich der externa zugewiesen, im Wesentlichen das, welches in unterer Instanz den Regierungen verblieb; und als gemeinsames Ressort mit dem Oberkirchenrath hauptsächlich die Besetzung der kirchenregimentlichen Aemter (Konsistorialen und Superintendenten), wofür später der Oberkirchenrath noch die ausschließliche Initiative erhielt, und die Angelegenheiten des landesherrlichen Patronats. Der Oberkirchenrath berichtet unmittelbar an den König und hat nur diese Immediatberichte (im Koncept und Reinschrift) dem Minister zur Kenntnißnahme und Bemerkung dieser Kenntnißnahme mitzutheilen, in der Regel vor, aus besondern Gründen gleichzeitig mit dem Abgang [82]). Oberkirchenrath und Konsistorien haben namentlich auch die Disciplin über die Geistlichen. Die Gerichtsbarkeit über die Ehe ist bei den weltlichen Gerichten belassen, aber die Wiedertrauung Geschiedener ist nur auf Erkenntniß der Kirchenbehörde zulässig, und insofern also in gewisser Art Ehegerichtsbarkeit wiederhergestellt. Außerdem ist auch die Kirchenzucht, namentlich die Ausschließung von den Sakramenten wieder in den Gang gekommen, die, wie sich von selbst versteht, nur von den Kirchenbehörden verwaltet werden kann.

Nach allem diesem sind auch gegenwärtig eben so, wie bei der ersten Gründung der evangelischen Kirchenverfassung in Deutschland, die Konsistorien für alle Funktionen des Kirchenregiments rechtlich nothwendige Organe, und ein Fürst darf die Kirche in dieser Hinsicht keineswegs ohne Konsistorium unmittelbar in Person oder

82) Aktenstücke des Ev. O.K.R. 9. Heft. 1858.

durch seine Staatsbehörden regieren. Ein ausdrückliches Gesetz fehlt freilich auch hiefür, wie beinahe für alles, was die protestantische Kirchenverfassung betrifft; allein die allgemeine Einrichtung von Konsistorien zu diesem Zwecke, hervorgegangen aus einem eben so allgemeinen und entschiedenen Bewußtsein der Kirche über die Nothwendigkeit derselben [83]), das sich in allen Aussprüchen bis gegen Ende des 17. Jahrhunderts dokumentirt, würde schon bei einem weltlichen Institute das Ansehen des Gesetzes haben, wie vielmehr bei einem kirchlichen. Es kann unmöglich rechtlich statthaft sein, daß die weltliche Obrigkeit eine Seite der Kirchenregierung an sich ziehe, die nach der Lehre und den Grundsätzen der Kirche zur ersten Stelle dem Lehrstande gebührt [84]). Die Form des Konsistoriums allerdings ist keine nothwendige, nur das Wesen muß bleiben; aber das Wesen ist verletzt, wenn die Leitung für diese Gegenstände nicht vorzugsweise Theologen anvertraut ist, wie es seit Thomasius die Ansicht ist, daß das Konsistorium nicht nothwendig mit Theologen besetzt werden müsse; und dem Wesen ist wenigstens nicht vollständig genügt, wenn zwar Theologen, gleichsam zu technischem Gutachten, zugezogen wer-

---

83) Die schmalkaldischen Artikel deuten an, daß solche Bestellung der geistlichen Gerichte eine Pflicht der Obrigkeit sei. Das erste Konsistorium in Kursachsen wurde in Folge dessen auf Andringen der Landstände zu Torgau errichtet. („Nachdem ... durch den verordneten großen Ausschuß der Landschaft, so nächst vorschienen Sonntags Exaudi Anno 37. zu Torgau versammlet gewesen, aus notdringenden wichtigen bewegenden Ursachen, unterthanige Ansuchen geschehen, daß S. K. G. gnädiglich in Iren Landen vier Konsistorien wollten aufrichten lassen." Bedenken von 1538). Moritz forbert von den Bischöfen Errichtung der Konsistorien als eine durch die h. Schrift gebotene Einrichtung.

84) Ein sehr gewichtiges Zeugniß für die Ansicht der Landesfürsten und der Kirche in den ersten Zeiten der Reformation ist das des entschiedensten Gegners dieser Ansicht, nämlich Böhmers l. 1. tit. 28. §. 13, wo er sagt: ... et praxis praesens a primis reformationis temporibus ad nostra usque tempora propagata clarissime docet, principes ab initio hac in re timidius egisse, nec de juribus suis satis informati fuisse videntur, proinde hoc negotium consistoria adornandi theologis et jurisconsultis commiserunt.

den, aber die eigentlich verwaltende Behörde eine Staatsbehörde ist, oder wenn nicht die rechtsgelehrten Mitglieder des Konsistoriums („Politici") gleichfalls die Verwaltung der Kirche zu ihrem Lebensberufe haben, damit eine Bürgschaft für ihre Einsicht und noch mehr für ihr kirchliches Interesse bestehe, was allein sie zu kirchlichen Personen („viri ecclesiasti") macht[85]). Solche Einrichtungen mögen für die erste Entwickelung der protestantischen Kirchenverfassung oder jetzt noch für kleinere Territorien, in welchen sich alle Verwaltung patriarchalisch zusammendrängt, ihre Rechtfertigung haben[86]); aber für den ganzen und allgemeinen Zustand der protestantischen Kirche wären sie eine Vorenthaltung dessen, was der Kirche von Rechtswegen gebührt.

Sucht man nun die Natur und Stellung der Konsistorien klar zu machen, so kann vor allem nicht bezweifelt werden, daß sie fürstliche Behörden sind; denn sie sollen theils den Fürsten berathen, theils kraft seiner Ermächtigung verwalten. In dieser Beziehung, daß ihre Anordnungen auf das Ansehen weltlicher Obrigkeit sich gründen, sind sie den Staatsbehörden gleich und unterscheiden sich von den reinen Kirchenämtern z. B. den Pfarrern. Diese politische Beimischung ist die ganz unvermeidliche Folge davon, daß die weltliche Obrigkeit, und zwar als solche, Subjekt der Kirchengewalt ist. Dagegen ist es auf der andern Seite auch gewiß, daß die Konsistorien nicht Staats-, sondern Kirchenbehörden sind. Nämlich fürs erste ist die Kirche, und zwar die Kirche als eine vom Staate wesentlich verschiedene Anstalt, der Gegenstand ihrer Amtsthätigkeit. Fürs zweite sind nach Obigem die Vollmacht, kraft welcher, und die Norm, nach der sie handeln, zum wesentlichsten Theile vom Staat und Fürsten getrennt und unabhängig, rein in der Kirche

85) Die Beliebigkeit der Form verleitet manche Schriftsteller noch kurz vor Thomasius, das Konsistorium überhaupt, also auch in seinen wesentlichsten Charakteren für unnöthig zu erklären, z. B. Linck de jure episcop. p. 508.

86) Auf das Beispiel von Reichsstädten, wo Senatsdeputationen das Konsistorium ersetzen, beruft sich Stryk addit. ad Brunnemanni jus eccles. l. 3. cap. 1. §. 2.

gegründet. Dadurch ist auch ihre Stellung zum Fürsten eine durchaus andere, als die der weltlichen Behörden, indem sie nicht blos wie weltliche Behörden zu Rathgebern und Organen der Ausführung bei ihm berufen sind, sondern auch zu Vertretern der Kirche ihm gegenüber, insonderheit zu Vertretern des Lehrstandes, welchem nach kirchlichem Grundsatze selbst eine Macht in der Kirche von Gott verliehen ist, die der Fürst nicht ihm nehmen und an sich ziehen darf[87]). Nur soweit es völlig äußerliche Gegenstände betrifft, stehen die Konsistorien allerdings ganz in dem Verhältniß, wie andere fürstliche Behörden; insoweit ist eben die Kirchengewalt mit der Staatsgewalt, wie oben gezeigt, gleichartig.

---

87) „Idque exercitium jurisdictionis status imperii ad se revocare vel causam aliquam avocare non possunt eo quod judicia hujusmodi ecclesiastica (curiam christianitatis appellant Angli) totum presbyterium ecclesiae repraesentant, nec absolute ad principes spectant, ut curiae mere saeculares." Gebhardus de pot. et reg. eccles. §. 222; vergl. auch die Stelle von Weber bei Böhmer l. 1 tit. 28 §. 26. Diese Aussprüche gehen zwar hauptsächlich auf die geistliche Gerichtsbarkeit; allein die Aufsicht über Lehre und Kultus kann gar nicht davon getrennt werden. Eine Bestätigung hiefür gibt auch die Eidesformel für die Konsistorialassessoren, wie sie sich namentlich in der Kursächs. K.O. von 1580, diesem Musterbilde der deutschen Konsistorialverfassung, findet (Moser Corp. jur. evang. I. 1279). Während nämlich die weltlichen Beamten (z. B. Bergbeamten s. Cod. August. I. 94), ja meistens sogar die Richter z. B. die Reichshofräthe (Senkenb. R. A. Zus. z. 4. Thl. S. 74) den Eid der Treue und des Gehorsams gegen den Fürsten („getreu, gehorsam, gewärtig") schwören mußten (die Oberhofrichter zu Leipzig wurden des Eides gegen den Fürsten zum Zwecke unparteiischer Rechtspflege besonders entbunden Cod. Aug. II. 1279); so enthält jene Eidesformel nichts von dieser Angelobung, sondern geht nur auf Förderung dessen, „was dem seligmachenden göttlichen Wort, unserer Kirchen christlichem einhelligen Bekenntniß .... der Erbarkeit und beschriebenen Rechten gemäß, auch zu Heiligung und Ausbreitung der hohen Göttlichen Majestät Namens und Worts" u. s. w.

6. Kapitel.

Die Superintendenten.

Das Amt der Superintendenten ist, wie schon das Wort sagt, seiner innersten Bedeutung nach das Amt der Aufsicht, d. i. der unmittelbar persönlich geübten Aufsicht über Amtsführung und Wandel der Geistlichen, insonderheit über die Lehre. Seine eigenthümliche und hervortretendste Aeußerung ist darum die regelmäßige Visitation. Das Amt der Aufsicht begreift aber im kirchlichen Sinne auch das Amt der Förderung. Die Superintendenten sollen die Pfarrer in der theologischen Erkenntniß, in der Seelsorge, in der eignen christlichen Gründung fördern. Das ist das „rechte Bischofsamt". In diesem Sinne war das Amt der Superintendenten ein Postulat und zwar ein Hauptpostulat der deutschen Reformation. Was den Superintendenten außerdem noch anfänglich an Zuständigkeit für Ehesachen und für Bestrafung der Geistlichen[88]) beigelegt wurde, hatte nur provisorischen Charakter und fiel weg mit Errichtung der Konsistorien. Dagegen erhielten sie von da an zu ihrem Amte der Aufsicht auch noch ein weites Bereich der Verwaltung und Vollziehung als Organe des landesherrlichen Kirchenregiments unter dem Konsistorium. Die Superintendenten sind demnach in der lutherischen Kirchenverfassung nicht die Träger des Kirchenregiments, wie die katholischen Bischöfe, auch nicht Ergänzung des Landesherrn als Trägers des Kirchenregiments, wie die Konsistorien. Aber sie sind auch nicht eine bloße ausführende und vermittelnde Stelle zwischen dem Kirchenregiment und den Pfarrern, wie die katholischen Landdechanten. Sie haben ein Amt von einer selbständigen Bedeutung und einer in der lutherischen Kirche hoch angeschlagenen Bedeutung: die von Person zu Person geübte Aufsicht. Diese versehen sie allerdings in Unterordnung unter dem Konsistorium, aber nicht als bloße Vollzugsorgane des Konsistoriums, sondern als

---

88) Hierüber siehe Unterricht an die Visitatoren (Walch X. 1968 u. Seckendorf lib. III. p. 449).

ihren eignen, specifischen, in urkirchlicher Ordnung gegründeten Beruf. Mit dem wachsenden Territorialismus trat dieser specifische geistliche Beruf der Superintendenten (eben so wie der ursprüngliche Beruf der Konsistorien als kirchliches Sittengericht) in den Hintergrund, und sie wurden je mehr und mehr einfache Vollzugsorgane der Konsistorien in unterster Instanz.

Der Superintendent ist — nach dem allgemeinen Charakter der Institution — selbst Pfarrer und hat zu seinem Pfarramt noch diese kirchenregimentlichen Attributionen über andere Pfarreien, die für diesen Zweck zu einem Sprengel (Diöcese, Superintendentur, Inspektion) verbunden sind. Er hat sein Amt auf Lebensdauer. Alles das entspricht der altkirchlichen Ordnung und dem Vorbild der Bischöfe. Die Ernennung steht dem Landesherrn zu. Im Rechte des Patrons, zum Pfarramt zu präsentiren, liegt kein Recht auf Präsentation zu solchem kirchenregimentlichen Amt. Nach Rücksichten örtlicher Zweckmäßigkeit ist es oft Gewohnheit und Regel, daß die Superintendentur mit einer bestimmten Pfarrei verbunden ist. Aber das kann doch den Landesherrn nicht binden, namentlich nicht ihn nöthigen, wenn das eine Patronatspfarre ist, sich vom Patron einen Superintendenten aufdringen zu lassen, er behält immer die Freiheit, im äußersten Falle die Superintendentur auf eine andere Pfarrstelle zu verlegen. Mitunter, doch nur selten, findet es sich, daß die Superintendenten selbst Mitglieder des Konsistoriums sind, z. B. in Lauenburg, Mecklenburg-Streliz (Meier (§. 108 N. 13).

Der Wirkungskreis der Superintendenten ist bei aller partikularrechtlichen Verschiedenheit im Wesentlichen folgender:

1. Aufsicht: Aufsicht über die Geistlichen, über die andern Kirchenbeamten und über die Kandidaten der Diöcesen wegen Lehre, theologischer Fortbildung, Beobachtung der Gottesdienstordnung, Wandel, Amtsführung, überhaupt Aufsicht über die Gemeinden; Aufsicht über die kirchlichen Institute, namentlich Schulen, Hospitäler, Waisenhäuser, milde Stiftungen, Armenpflege. Zum Zwecke dieser Aufsicht hat der Superintendent vor allem die Visitation, welche eine wesentliche Amtsobliegenheit ist, außerdem das Recht der Berichtforderung, der Zurechtweisung gegen die Geistlichen und Kir-

chenbeamten, der Mahnung an die Gemeinden, mitunter auch der Verhängung der geringeren Strafen gegen die Geistlichen. Sonst gibt er seiner Aufsicht Erfolg nur in der Anzeige an das Konsistorium.

2. Verwaltung: Fürsorge für das Kirchenvermögen (der Gemeinden und der Stiftungen), daher Prüfung der Rechnungen; Fürsorge bei erledigten Pfarrstellen für den Gottesdienst in der Zwischenzeit, für die Einkünfte der Kirche, die Bezüge der Wittwe und deren Auseinandersetzung mit dem Nachfolger; Anweisung und Bescheidung der Pfarrer in zweifelhaften Fällen, z. B. außergewöhnliche Verfügung über das Kirchenvermögen, Fragen der Kollision mit andern Konfessionen, Ertheilung der Erlaubniß zu predigen; Einführung (Introduktion) der Pfarrer in ihr Amt; mitunter Dispensation in geringeren Fällen; in einigen Landen Mitwirkung mit der weltlichen Behörde bei Ehestreitigkeiten (Würtemberg).

Außerdem ist ganz gewöhnlich die Ordination der Kandidaten, selten auch die Konfirmation der Katechumenen den Superintendenten ausschließlich zugetheilt. Mit Recht bemerkt Richter (Lehrb. V. §. 164), daß ersteres in der Natur der Ordination als eines zugleich kirchenregimentlichen Aktes wohl begründet, letzteres dagegen eine „bloße Reminiscenz aus der katholischen Kirche und principwidrige Beeinträchtigung des Lehramts" ist.

In einigen Ländern besteht über den Superintendenten noch ein gleichartiges Amt von höherer Stufe an den Generalsuperintendenten. So in Pommern (nach dem früheren Kirchenrecht), in Würtemberg, in Sachsen [89]), in Kurhessen, Hessen-Darmstadt, Mecklenburg [90]), am stärksten hervortretend in neuerer Zeit in

89) Dem Pfarrer zu Wittenberg ist von frühester Zeit her die „Obersuperattendenz" beigelegt. Richter Lehrb. V. §. 161 Note 4.

90) In diesen Landen kommt die Bezeichnung „Generalsuperintendent" nicht vor, aber die Superintendenten müssen, da sie wieder die Metropoliten, Dekane, Präpositen unter sich haben, der Sache nach als Generalsuperintendenten betrachtet werden. Auch in der Pommer'schen Kirchenordnung werden abwechselnd die Bezeichnungen „Superintendent" und „Generalsuperintendent" für dasselbe Amt gebraucht. Die Diöcese des Generalsuperintendenten zerfällt dann wieder

Preußen. Die Bedeutung dieses Amtes ist wohl mitunter, und zwar in seiner unvollkommeneren Ausbildung, blos eine größere Centralisation der Aufsicht oder Verwaltung, besonders für einzelne Zweige derselben, die dann auch allein dazu bestimmt sind, in der Regel aber und bei der vollkommenen Ausbildung desselben ist es die, daß das Amt der Aufsicht, welches das Wesen der Superintendenten ist, mit der eigentlichen und oberen Kirchenregierung vereinigt, oder anders ausgedrückt, daß die unmittelbar persönliche Aufsicht in den Sitz des Kirchenregimentes selbst verlegt sei. Die Generalsuperintendenten sind darum nothwendig Mitglieder des Konsistoriums, das ist ihre wesentliche Stellung, häufig sind sie die Dirigenten des Konsistoriums. Auf diese Weise üben sie die Aufsicht und Verwaltung im persönlichen Verkehr mit Pfarrern und Gemeinden und sind zugleich die Miturheber der Anordnung und Entscheidung in der kirchenregimentlichen Behörde, während sonst diese beiden Dinge getrennt, das eine den Superintendenten, das andere dem Konsistorium zukommt. So in Pommern. Hier hat sich das Amt der Generalsuperintendenten unmittelbar aus dem Bischofsamt heraus entwickelt. Man wollte den katholischen Bischof zum Generalsuperintendenten für ganz Pommern machen; da er es ausschlug, wurden drei Generalsuperintendenten gesetzt (zu Greifswald, Stettin, später Kolberg). Sie waren dort Vorsitzende des Konsistoriums und führten die Aufsicht auch über die andern Konsistorialen. Desgleichen sind jetzt im Großherzogthum Hessen die „Superintendenten" (d. i. Generalsuperintendenten) Mitglieder des Oberkonsistoriums, und in Hannover für einige Konsistorialbezirke die Generalsuperintendenten[91]) Mitglieder des Konsistoriums. In Würtemberg sind sie es nicht für die laufenden Geschäfte, treten aber mit dem Konsistorium zusammen als „Synode" für die höchsten kirchenregimentlichen Funktionen[92]).

---

in circuli oder Präposituren, denen ein Präpositus vorsteht, und diese Präpositen sind das, was anderwärts die Superintendenten. Vergl. Balthasar jus eccles. pastorale, 545.

91) Meier §. 108 Note 18.

92) Mohl Würt. Staatsrecht II. 462.

In Preußen sind sie nicht blos Mitglieder des Konsistoriums, sondern es ist ihnen überdies, ganz dieser Bedeutung entsprechend, gegen den Majoritätsbeschluß des Konsistoriums ein Recht der Inhibition eingeräumt, wo dann die Sache bis zur Entscheidung der höchsten Behörde ausgesetzt bleibt. Dazu haben sie die Kirchenvisitation für die Provinz an der Spitze einer durch den Oberkirchenrath bestimmten Kommission. Der Vorsitz und die äußere Geschäftsleitung im Konsistorium kommt ihnen da, wo ein Präsident ernannt ist, gar nicht, wo nur ein Direktor ernannt ist, in einer gewissen Vertheilung je nach verschiedenen Beziehungen, mit diesem zu. Außerdem pflegen da, wo Generalsuperintendenten bestehen, ihnen manche sonstige Attribute der Superintendenten ausschließlich vorbehalten zu sein, namentlich die Ordination (nach der Pommer'schen K.O., jetzt in Preußen überhaupt), gewisse Dispensationsertheilungen u. s. w.

---

7. Kapitel.

Die Synoden.

Die Synoden, wie die deutschen Reformatoren am Beginn der Reformation sie im Auge hatten, sind nichts andres, als die Koncilien im alten katholischen Begriff. Nun forderten sie fürs erste ein gemein, frei, christlich Koncilium, d. i. in welchem nicht blos der geistliche, sondern auch der Laien- und ganz besonders der obrigkeitliche Stand vertreten seien, und die evangelische Partei gleiche Stellung mit der päbstlichen habe[93]). Fürs andere schrieben sie auch dem bestzusammengesetzten Koncil keine unbedingte Autorität zu, und setzten ihre Hoffnung nicht, wie die Opposition im 15. Jahrhundert, auf ein Koncil, sondern auf die innere Macht der Wahr-

93) „Darum durch sämmtliche Wahl des Kaisers, der Könige, Potentaten, Fürsten und Stände gewählet werden aus allen Ständen tüchtige unpartheiische Leute" (Walch XVI. 2312). Desgl. Luther's Vorrede zu den schmalkald. Artikeln und Melanchthon's Dokument über Ablehnung des Koncils.

heit[94]). Immerhin aber dachte man sich das Koncil nicht anders, denn an erster Stelle aus der Geistlichkeit bestehend, und zwar aus solchen, die aus eignem Ansehen von Amtswegen darin sitzen. So namentlich Melanchthon. Seitdem sich nun das landesherrliche Kirchenregiment festgesetzt hatte, trat an die Stelle des ökumenischen und Nationalkoncils der Gedanke der Landessynode, und diese konnte neben solchem Regiment nicht die Bedeutung einer oberst entscheidenden Macht haben. Die Bedeutung, welche der Synode in der Konsistorialverfassung zukommt, ist deshalb nur die, für die kirchenregimentlichen Anordnungen des Landesherrn den Ausspruch des Lehramtes, insbesondere dessen Ausspruch über die Schriftmäßigkeit derselben einzuholen. Auf Zugabe von Laien wird auch nicht mehr bestanden, da ja der obrigkeitliche Stand, auf den es schon anfangs hauptsächlich abgesehen war, ohne das die letztentscheidende Macht hat, und der Gesammtgemeinde immer die Approbation, d. i. der Widerspruch aus Gründen offen bleibt. Die Synode, wie sie in der lutherischen Kirche gedacht wird, hat demnach eine ganz andere Bedeutung als die reformirte Synode. Denn die reformirte Synode ist die oberste entscheidende Macht in der Kirche, gleich dem katholischen Koncil, und ist noch mehr als das, sie ist selbst Subjekt des Kirchenregiments, das ständige Organ der Gesetzgebung und obersten Aufsicht, während das katholische Koncil doch nur in außerordentlicher Lage zur Entscheidung und Feststellung berufen ist; und sie ist das als Repräsentation der gesammten Gemeinde. Eine solche Synode im Sinne der reformirten Kirche ist der Anschauung der deutschen Reformatoren fremd. Vollends ist ihnen eine Synode im Sinne des Kollegialismus, wie sie jetzt gefordert zu werden pflegt, fremd[95]). Es ist also die Bedeutung der Synode in der lutherischen

94) Luther: „Wir für uns haben nie keines Konciliums begehrt, unsere Kirchen zu reformiren. Denn Gott, der heilige Geist, hat durch sein heiliges Wort unsere Kirche längst geheiligt, ja vielmehr alle päbstliche Hurerei und Abgötterey ausgefegt, daß wir alles Gottlob rein und heilig haben.“ — (Walch XVII. 1693).

95) Mit Recht bemerkt Mejer (S. 109): „Jedenfalls sind dergleichen mitregierende oder alleinregierende Synoden von keinem lutherischen Reformator

Konsistorialverfassung nicht die einer selbst das Kirchenregiment führenden, sondern einer dem Kirchenregiment lehramtlichen Ausspruch gebenden Versammlung. In dieser Eigenschaft kann sie möglicherweise ersetzt werden durch theologische Fakultäten, durch einzelne hervorragende Theologen, ja selbst durch die Konsistorien. Daher kommt es, daß sie so wenig ausgebildet sind. Es ist eine Seltenheit, daß eine Kirchenordnung auf dem Wege der Berathung mit einer Synode zu Stande kommt; der verunglückten von Homberg in Hessen nicht zu gedenken, macht Pommern eine vereinzelte Ausnahme [96]. Hier war anfänglich die Generalsynode, aus der Geistlichkeit des Landes bestehend, ein mitregierender Faktor des Kirchenregiments. Sie gab Lehrentscheidung z. B. wider die Flacianer, zuletzt noch wider den Calvinismus 1593, in Folge deren dann der Landesherr Edikte publicirte, sie hatte die Strafgewalt über die Geistlichen bis zur Absetzung, wofür dann auch die obrigkeitliche Vollstreckung nachgesucht wurde. Allein seit 1593 sind die Generalsynoden abgekommen, über die pietistischen Streitigkeiten wurde 1729 durch eine besondere Kommission aus Politicis und Theologen (statt der Generalsynode) befunden, und die Strafgewalt wurde ausschließlich den Konsistorien beigelegt [97]. Dagegen sind eine ganz gewöhnliche und in lebhafter Wirksamkeit erhaltene Einrichtung Synoden eines ganz andern Charakters, die nämlich blos den Zweck haben, der Geistlichkeit wechselseitige Anregung und Förderung zu gewähren, die Be-

---

weder je gefordert, noch gut geheißen worden ...... so kann man als Autorität für die modernen presbyterial-synodalen Intentionen die lutherischen Reformatoren in keiner Hinsicht anführen." Für diese ein Argument daraus hernehmen, daß die Reformatoren überhaupt Synoden gutheißen, wäre ähnlich, wie wenn man auf Burke und Genz, welche Landesvertretung überhaupt gutheißen (die englische, die deutsch-landständische) sich beriefe, um die modern französischen Konstitutionen zu rechtfertigen. Die von Richter §. 63 N. 10 angeführten Stellen Melanchthons, wenn sie überhaupt als eine „Empfehlung der Synoden" angesehen werden können, geben nur ein moderirtes katholisches Koncil, nicht eine reformirte Synode.

96) Richter Geschichte der evangel. Kirchenverfassung. S. 123.

97) Balthasar jus eccles. pastor. I. p. 70—77. 262. 263. 548.

dürfnisse und Mängel des kirchlichen Zustandes zu ermitteln und zur Kunde des Kirchenregimentes zu bringen, also Synoden, die nur der Administration und nicht der Legislation dienen. Diese Art Synoden steht in engster Verbindung mit der Visitation und ist aus dieser heraus erwachsen[98]. Die Synoden dieser Art sind denn auch nur Synoden der Superintendentur (Diöcesan- oder Kapitelssynoden), es ist eine höchst seltene Ausnahme, daß in einem kleinen Land eine Generalsynode in diesem Charakter besteht. So sind denn auch in Pommern nach Wegfall der Generalsynoden die Partikularsynoden (die zwar auch vom Generalsuperintendenten, aber immer nur in einem Cirkulus, d. i. Präpositur seiner Diöcese gehalten werden) in solcher Eigenschaft in voller Wirksamkeit geblieben.

In neuester Zeit sind in einigen Landen synodale Einrichtungen gegründet worden:

1) In Bayern (diesseits des Rheins) wurde in dem gleichzeitig mit der V.U. 1818 publicirten Edikt über die inneren Angelegenheiten der protestantischen Gesammtgemeinde eine Synodaleinrichtung ganz im Sinne der reinen Konsistorialverfassung gegründet. Es ist eine „alle vier Jahre am Sitze des Konsistoriums zu haltende „allgemeine Synode", die aber nur „berathenden" Charakter hat, und ursprünglich nur aus Geistlichen bestand. Später wurden ihr auch weltliche Mitglieder beigegeben, jedoch so, daß immer nur ein weltliches Mitglied auf zwei Geistliche kommt; so noch nach der Verordnung vom 31. Juli 1853. Die Auswahl der weltlichen Mitglieder geschah anfänglich durch den Dekan, jetzt durch die Diöcesansynoden.

2) In der bayerischen Rheinpfalz durch die Unionsurkunde 1818, in Baden durch die Unionsurkunde 1821, in Preußen für die westlichen Provinzen durch die K.O. von 1835 wurde eine Synodaleinrichtung gegründet in der Weise einer Mischung der Konsistorial- und Synodalverfassung. Eine solche Mischung war

98) Sogar die Bezeichnung „Synode" schillert im Sprachgebrauch zwischen Koncilium und Sendgericht z. B. Luther, Unterricht der Visitatoren (Walch X, S. 1904).

nämlich schon in früherer Zeit in Deutschland häufig für die Reformirten erfolgt, da diese ihr rein synodales Princip, also die Unabhängigkeit vom landesherrlichen Kirchenregiment, hier nicht zu behaupten vermochten[99]). Nach diesem Vorbild wurde nun für die jetzt vereinigten Lutheraner und Reformirten in den genannten Staaten bez. Provinzen die neue Einrichtung getroffen. Die Grundzüge derselben sind die: der Landesherr bleibt Subjekt des Kirchenregiments und übt es durch die Konsistorien (bez. Oberkirchenrath), aber die Synode hat Antheil an der Gesetzgebung, nämlich das Recht der Zustimmung und Ablehnung, und das Recht der Anträge und Gesetzentwürfe. Publicirt werden die Gesetze auf Autorität des Landesherrn. Die Synode hat auch eine Aufsicht neben der des Landesherrn, aber ohne Exekutive. Sie nimmt Theil an Zweigen der Verwaltung, z. B. durch Wahl von Mitgliedern der Kommission zur Prüfung der Kandidaten. Die Synode besteht aus gewählten geistlichen und weltlichen Mitgliedern, meist zu gleicher Zahl, in Rheinbayern mit Uebergewicht der weltlichen. Die Wahl wird in den kleineren vertretenden Kollegien (in Baden getrennt von Geistlichen und Gemeinderäthen) vorgenommen. Dazu sind theilweise Mitglieder der kirchenregimentlichen Behörden und Professoren der Theologie beigegeben.

3) In Oldenburg wurde 1849 eine Synodalverfassung im Sinne des Kollegialismus, ja des äußersten Kollegialismus gegründet. Nach ihr wählt die Gesammtmasse der Gemeindeglieder den Gemeindekirchenrath sowohl, als die Landessynode, diese wählt wieder den Oberkirchenrath, jene wird auf ein Jahr, dieser auf sechs Jahre gewählt. Wahlrecht und Wählbarkeit haben kein anderes Erforderniß, als das der Volljährigkeit[100]). Durch

---

99) Richter §. 169.

100) Vergl. hierüber das von mir verfaßte „Schreiben an S. K. Hohheit den Großherzog von Oldenburg", welches auf Beschluß des evangelischen Kirchentags zu Elberfeld 1851 der engere Ausschuß desselben ehrfurchtsvoll einreichte. (Verhandlungen des fünften deutschen evangelischen Kirchentages zu Bremen 1852. 1. Heft S. 159). Zur Charakteristik der Oldenburg'schen Synodalverfassung ist hier unter Anderem gesagt: „Dieselbe hat zwei fundamentale Charaktere als: die

das revidirte Verfassungsgesetz von 1853 wird das etwas gemildert [1]).

Außerdem wurden in diesen und in andern Landen (z. B. Würtemberg) die von jeher üblichen Diöcesansynoden neu geordnet und vorgeschrieben, zum Theil auch denselben nunmehr weltliche Mitglieder, theils in gleicher, theils in geringerer Zahl beigegeben (Bayern diesseits und jenseits des Rheins, Würtemberg, Baden). Auch die Kreissynoden in der Kirchenordnung der preußischen Westprovinzen sind nur Erhaltung der alten Einrichtung.

Wenn nun in einigen Landen früher auch die Landstände eine Mitwirkung in kirchlichen Angelegenheiten hatten, so beruhte das nicht darauf, daß man sie als Vertreter der Gemeinde betrachtete und ihnen danach einen synodalen Charakter beilegte, sondern daß man ihnen als Theilnehmern an der Obrigkeit auch einen Antheil an dem Rechte der christlichen Obrigkeit für die Kirche zuschrieb. Das beschränkte sich denn nicht auf das bloße Majestätsrecht, daß die Landstände für den rechtlichen Religionszustand im Lande wachten und sich allenfalls auch Reversalien zur Sicherung desselben verschafften, wie z. B. in Sachsen bei Uebertritt des Fürsten zum Katholicismus; sondern erstreckte sich auch auf die innere Kirchenregierung, aus dem einfachen Grunde, weil man eben in der protestantischen Kirche der christlichen Obrigkeit auch die Kirchenregierung beilegte. So z. B. hatten die Pommer'schen Stände das Recht, für die Stellen der Generalsuperintendenten Kandidaten zu präsentiren, auch sonst für Religionssachen Rath und Einwilligung zu geben [2]).

Beseitigung des evangelischen Glaubensbekenntnisses und die Revolutionirung des Kirchenregiments ......" „Von den Grundsätzen Calvin's u. Theodor Beza's, dieser ehrwürdigen Gründer der Synodalverfassung, ist in der Oldenburgischen Kirchenverfassung auch nicht eine Spur übrig, sondern sie ist ganz und gar nur auf die Grundsätze von Jean Jaques Rousseau und Ledru Rollin gebaut".

1) Richter 355. Mejer §. 109 Note 11 sagt hierüber: „Die Verfassung vom 4. August 1849 machte dem landesherrlichen Kirchenregiment ein Ende, die Revision vom 11. April 1853 hat es wiederhergestellt. — — Die Majorität der Abgeordneten ist weltlich, das Kirchenregiment ist auch jetzt noch mehr bei der Synode, als bei dem Landesherrn."

2) Balthasar I. 541. I. 50.

Ganz auf derselben Auffassung beruht es, daß in protestantischen Ländern mitunter den Patronen wirklich kirchenregimentliche Befugnisse zukommen, was im ursprünglichen Begriff des Patronats gar nicht begründet und in der katholischen Kirche geradezu unmöglich ist. Nicht also als ministerium oder als populus, sondern als Theil des magistratus hatten die Landstände solche Rechte. Diese mögen mitunter zu weit ausgedehnt sein, selbst von dieser Bedeutung aus. Denn die Landstände waren doch nicht in der Weise Obrigkeit, wie der Fürst; es durfte ihnen nach ihrer gesammten Stellung nicht Theil an der Kirchenregierung, sondern nur Wahrung der kirchlichen Interessen bei der Regierung des Landesfürsten zukommen. Vollends ist ein Antheil, wie damals, nicht zu rechtfertigen, wo die Landesvertretung nicht mehr ausschließlich aus Mitgliedern der Kirche besteht.

---

8. Kapitel.

Die Gemeinden.

Eine aktuelle Theilnahme der Gemeinden am Kirchenregiment ist in der Kirche deutscher Reformation nicht ausgebildet. Sie ging auf nicht in der Gewalt des geistlichen Standes, sondern in der der Obrigkeit. Die Landesherren waren es, welche die Reformation schirmten, der Predigt des Evangeliums den freien Lauf verschafften, und da in der deutschen Reformation der Predigt des Evangeliums alle Verfassungsfrage tief untergeordnet wurde, so heftete sich deßhalb an sie das ganze praktische Interesse, alles, was man von Berechtigung des Laienstandes in der Lehre aufstellte, kam in der Anwendung nur auf Berechtigung der Landesherren hinaus. Wie oft bringt Melanchthon eine Reihe Argumente für die Theilnahme des Laienstandes am Kirchenregiment und macht zuletzt doch keinen andern Schluß, als daß mit oder über den Theologen dem Landesherrn die Entscheidung zukomme. Für die Konsistorien wurden weltliche Mitglieder gefordert als Vertreter der Gemeinde nach dem Grundsatze

(Matth. 18, 17), daß die ganze Gemeinde den Bann zu erkennen habe; aber sie verwandelten sich alsbald in Politici, Rechtsgelehrte, wurden aus Vertretern der Gemeinde weit mehr Vertreter der Obrigkeit. Selbst in Landen, da der Landesherr niemals dem Evangelium beitrat, da die Kirche sich von Anbeginn und fortwährend nur in Widerstand gegen den Druck des Landesherrn erhalten konnte, wie namentlich in Oesterreich, erlangte die Gemeinde nicht den geringsten Antheil an dem Kirchenregiment. Hier fiel das Kirchenregiment eben so ausschließlich an die herrschenden Stände, Herrenstand und Ritterschaft, also an die sekundäre Obrigkeit, wie anderwärts an den Landesherrn. Herren und Ritterschaft, und sie allein, gaben die Kirchenordnung, Herren und Ritterschaft und bez. ihre Deputirten erkannten über den Bann auf Anzeige des Pastors [3]), und wird derselbe auch nach der Formel auf ihren Befehl verkündet [4]). Von Einfluß hierauf war ohne Zweifel auch der politische Zustand der deutschen Territorien. Allein auch in den Reichsstädten, da keine Landesherren und keine Gutsherren über die Bevölkerung herrschten, wurde dennoch nur die städtische Obrigkeit Träger des Kirchenregiments. Die Kirchengemeinde als solche erhielt in der Regel keinen oder sehr geringen Antheil [5]).

---

3) Christliche Kirchenagenda, wie die von den zweien Ständen der Herrn und Ritterschaft im Erzherzogthumb Oestreich unter der Enns gebraucht wird 1571 p. 83. folg. Es ist naiv, wie diese Agende Matth. 18, 17 auf Herren und Ritterschaft deutet:

„Wenn nun der Sünder seines Pastoris väterliche Vermahnung verachtet ..... sol es der Pastor den vorangedeuteten, von den zweien Ständen Deputirten anzeigen nach dem Befehl Christi: dic ecclesiae und St. Pauli: judicet ecclesia." (Aehnlich stand die Sache in Ungarn).

4) „Geliebte im Herrn. Ich habe von den Religionsdeputirten der zweier Stände, von Herren und Ritterschaft, zu N. N. einen Befehl bekommen, daß ich, der Pastor allhier ... N. N. in den öffentlichen Bann abkündigen .... soll." Den wirklichen Bannspruch vollzieht dann allerdings der Pastor, als: „ich, euer Pastor, sammt euch, der Gemeine Gottes im Namen unseres Herrn Jesu Christi." p. 86.

5) So z. B. nach Bugenhagen's Hamburger Kirchenordnung. Die Ausschließung von den Sakramenten übten nur die Prädikanten. „Das ist das Ur-

Dagegen die evangelische Freiheit und der evangelische Widerstand gegenüber dem Kirchenregiment ist ein in den Grundsätzen der Reformation tief gegründetes, daher unentziehbares und unverlierbares Recht der Gemeinden.

Danach ist es protestantischer Rechtsgrundsatz, daß für Feststellung der öffentlichen Lehre und der Einrichtungen, die auf den Grund dieser Lehre gebaut sind, sowie für Anordnungen in Liturgie, Disciplin und Verfassung, die Gemeinden der Anordnung des Kirchenregiments nicht unbedingt unterworfen sind. Es kommt ihnen die Zustimmung oder Ablehnung hiefür zu. Nach der allgemeinen Ordnung in den Landeskirchen von der Zeit der Reformation her wird die kirchenregimentliche Anordnung in ihr selbst und im Allgemeinen nicht von der Zustimmung der Gemeinden abhängig gemacht; aber sie wird, wenn sie von der Art ist, daß sie den hergebrachten Zustand der Gemeinde tief berührt und ändert, z. B. Gesangbuch, in die Annahme je einer jeden Gemeinde gestellt und erfolgt dazu ausdrückliche Befragung derselben. Bei weitem in der Regel findet auch das nicht Statt, sondern wird die Annahme mit Nothwendigkeit vorgeschrieben, und wird die Zustimmung vorausgesetzt, d. i. aus dem Stillschweigen der Gemeinden geschlossen. Aber es bleibt den Gemeinden doch die Gegenvorstellung, und gründet sich die Gegenvorstellung auf eine Verletzung des Bekenntnisses unmittelbar oder mittelbar, so ist die Nichtbeachtung derselben eine entschiedene Rechtsverletzung, und kann, wenn es wesentliche Glaubenslehren betrifft, zuletzt die Gemeinden nöthigen, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen. Gründet sie sich auf eine Verletzung der

---

theil und Gericht der Prädikanten über solche, die sich nicht bessern wollen. Was mehr zu richten ist, kommt den Prädikanten nicht zu, sondern der Obrigkeit." Art. 24. Selbst die Wahl der Superintendenten und Pastoren kam nur der Obrigkeit unter verschieden bestimmter Mitwirkung der Geistlichkeit selbst zu, nämlich dem Rath und den Diakonen (d. i. den Verwaltern des Kirchenvermögens), die auch durch die bürgerliche Obrigkeit bestellt wurden, den vier Rathsherrn, den Oberalten u. s. w. Art. 11. Aehnlich die Lübeck'sche. Dagegen in den Kirchenordnungen, welche von Reformirten verfaßt wurden (z. B. die Ulmer von 1531), ist die Theilnahme der Gemeinde voll entwickelt.

überkommenen wohlbegründeten kirchlichen Sitte, so ist deren Nichtbeachtung wenigstens eine Unbilligkeit. Dieses Recht des Widerstandes gegen bekenntnißwidrige Anordnungen des Kirchenregiments verbleibt der Gemeinde auch da, wo sie aktiv durch Beschickung der Synode am Kirchenregiment betheiligt ist.

Das Recht der Gemeinden, gehört zu werden, und Maßregeln, die den innersten Bestand der Glaubensgemeinschaft alteriren, abzulehnen, wird auch von den Reformatoren entschieden behauptet. Wenn die Carpzove dasselbe so viel möglich zu verkümmern suchen, so ist das vielleicht mit ein Zug jener Starrheit, durch die sie sich von der ältern ächten Orthodoxie unterscheiden und die Reaktion ihrer Zeit hervorriefen. Dagegen ein beliebiges Widerspruchsrecht der Gemeinden bei Aenderungen in der Liturgie, wie Wiese, Schleiermacher, Eichhorn es behaupten, ist nur eine Konsequenz des falschen Kollegialsystems[6]); es würde alles Kirchenregiment und damit alle Einheit der Kirche aufheben, so daß sie in lauter isolirte absolut berechtigte Gemeinden oder gar Individuen zerfiele. Desgleichen eine unbedingte Unterwerfung unter die liturgischen Anordnungen, welche nicht einmal vom Lehrstande, sondern vom Fürsten ausgehen, wie Thomasius und Böhmer sie behaupten, wäre gegen alle kirchlichen Grundsätze. Die Gemeinden haben kein erworbenes Recht (jus quaesitum) auf ihre bestehende Liturgie, so

---

6) S. o. S. 31. 32. Es ist auch von keinem der ältern Schriftsteller, auf die man sich hierbei zu berufen pflegt (vergl. Eichhorn K. R. II. 55), gelehrt worden. Diese, namentlich Carpzov, Reinkingk, schreiben die liturgische Anordnung unbedingt dem Kirchenregimente zu, und zwar unter Mitwirkung der Synoden, die nach ihrer Annahme ausschließlich oder vorherrschend aus dem Lehrstande bestehen, was man denn fälschlich auf die einzelnen Gemeinden deutet. Selbst Schilter instit. jur. can. l. II. tit. 1. §. 8, der liberalste unter allen wie natürlich, behauptet doch nichts anderes: „Jus ordinandi et mutandi liturgiam quoad ritus accidentales est penes ecclesiam sive summam cujusvis ecclesiae potestatem, quae totam repraesentat h. e. synodum vel senatum ecclesiasticum cum consensu ordinum provincialium" (das sind doch offenbar lauter gegliederte Kollegien, nicht einzelne Gemeinden). Vollends Carpzov schließt die Gemeinden, das Volk, ausdrücklich aus, s. o. S. 9.

daß sie blos um ihres Beliebens willen ihnen belassen werden müßte; aber sie haben wohl ein eignes Glaubensurtheil, und können sich deßhalb der Aenderung aus Glaubensgründen widersetzen. Die Gemeinden sind auf diese Weise durchaus nicht Subjekt der Kirchengewalt, ja sie haben nach der im Allgemeinen bestehenden Ordnung nicht einmal einen Antheil an ihrer positiven Ausübung, sondern nur einen negativen Einfluß auf dieselbe, sind eine Schranke. Das Verhältniß von Gemeinde und Lehramt stellt sich hiernach also:

Bei Aenderungen, welche die Lehre oder den Gottesdienst betreffen, ist der Lehrstand zu befragen, bevor sie erlassen werden; denn der Lehrstand muß materiell der Urheber derselben sein, wenn sie auch formell der Fürst erläßt, und sie gelten innerlich durch die Approbation des Lehrstandes, wie äußerlich durch die Promulgation des Fürsten. Das Volk aber, d. i. die Gemeinden, haben, nachdem sie erlassen worden, ein Widerspruchsrecht, jedoch nicht willkührlich, sondern nur aus objektiven Gründen.

Eine ähnliche Stellung, wie zu den dogmatischen und liturgischen Festsetzungen, hat die Gemeinde auch für die Besetzung des Lehramtes. Hiefür hat sie entweder positiv die Wahl der Person („designatio personae" nach der katholischen, „Vokation" nach der protestantischen Ausdrucksweise), oder doch zum allerwenigsten negativ das Recht der Gegenvorstellung, wenn sie an Lehre oder Wandel des Geistlichen, der ihr vorgesetzt werden soll, Anstoß nimmt, die, wenn sie sich bestätigt findet, ohne Rechtsverletzung nicht unbeachtet bleiben kann, also gleichfalls ein Widerspruchsrecht aus Gründen. Dagegen die eigentliche Uebertragung des Amtes, die Autorisirung zu dessen Ausübung („Confirmatio, Collatio") ist nicht Sache der Gemeinde und ist es nie gewesen, sondern Sache der Kirche und der an ihre Spitze berufenen Glieder, d. i. des bestehenden Kirchenregimentes. Jene Vokation der Gemeinde ist nur der Ausdruck des persönlichen individuellen Vertrauens, das im seelsorglichen Verhältniß von höchster Bedeutung ist, nicht ertheilt sie die Vollmacht zum Amte, weder überhaupt, noch auch in der bestimm-

ten Gemeinde. Dieß ist es, was Luther in den so oft angezogenen Schriften als unveräußerliches Recht der Gemeinde anspricht, den Prediger zu erwählen und zu berufen, während er eben so entschieden dem Bischofe das Recht zuschreibt, den Erwählten zu bestätigen. Beides aber weiche im Falle der Noth, da könnten die Bischöfe Prediger einsetzen ohne der Gemeinden Erwählung, die Gemeinden sich Prediger verschaffen ohne der Bischöfe Bestätigung [7]). Der wirkliche Rechtsbestand stellt sich nun verschieden in den verschiedenen Landen. Ein positives Wahlrecht haben die Gemeinden — wenn

---

7) „Ueber das, wenn sie nun gleich rechtschaffene Bischöfe wären, die das Evangelium haben wollten, und rechtschaffene Prediger setzen wollten, dennoch könnten und sollen sie dasselbe nicht thun ohne der Gemeinde Willen, Erwählen und Berufen; ausgenommen wo es die Noth erzwänge, daß die Seelen nicht verdürben aus Mangel göttlichen Worts .... Sonst wo nicht solche Noth da ist, und vorhanden sind, die Recht und Macht und Gnade haben zu lehren, soll kein Bischof Jemand einsetzen ohne der Gemeinde Wahl, Willen und Berufen; sondern soll den Erwähleten und Berufenen von der Gemeinde bestätigen ..... Denn es hat weder Titus, noch Timotheus, noch Paulus je einen Priester eingesetzt ohne der Gemeinde Erwählen und Berufen .... Nun aber zu unsern Zeiten die Noth da ist, und kein Bischof nicht ist, der evangelische Prediger verschaffe, gilt hie das Exempel von Tito und Timotheo nichts; sondern man muß berufen aus der Gemeinde, Gott gebe, er werde von Tito bestätiget oder nicht." Luthers Werke (Walch X. 1804). So unterscheidet auch Grotius de imperio summ. pot. cap. 10 §. 2 richtig die verschiedenen Momente für das Predigtamt: die Vollmacht (mandatum), kraft der es überhaupt besteht, diese ertheile Gott; sodann die Weihe (ordinatio), durch welche diese Vollmacht einer bestimmten Person zugewendet werde (applicatio hujus facultatis ad certam personam), diese ertheile der Lehrstand (pastores); drittens die Wahl (electio), durch welche die Person einer bestimmten Gemeinde und bestimmtem Orte zugetheilt werde, sie sei Sache der Gemeinde selbst, könne aber auch den geistlichen oder weltlichen Obern zukommen („concluditur mutabilitas circa eligendi modum"); endlich viertens die Bestätigung (confirmatio), durch welche die bestimmte Person an dem bestimmten Orte kraft öffentlichen Ansehens und Schutzes ihr Amt verwaltet, das sei Sache der höchsten Gewalt. Nur dies ist zu berichtigen, daß Grotius nicht die kirchliche Bestätigung und Autorisation, welche allein vom Kirchenregiment ausgehen kann, von der politischen Bestätigung und Autorisation unterscheidet, was mit seinem ganzen System zusammenhängt. Vergl. auch Eichhorn I. 759.

man von den reformirten und unirten z. B. in den preußischen Westprovinzen absieht, also die lutherischen Gemeinden — nur sehr selten (Ostfriesland, Waldeck). Dem zunächst steht ein Recht der Auswahl unter Präsentirten des Patrons oder Kirchenregiments, das haben sie in Mecklenburg-Schwerin. Außerdem haben in der Regel die Gemeinden ein Recht ausdrücklicher Stimmgebung, d. i. befragt zu werden, und meist ein freies Verwerfungsrecht, d. i. Verwerfung des vom Patron oder den Kirchenobern bezeichneten Kandidaten ohne alle Gründe, so namentlich in Preußen, wo jedoch zwei Drittel Stimmen für die Verwerfung erfordert werden. Ohne alle aktuelle Mitwirkung, d. i. daß sie nicht einmal ausdrücklich befragt werden, sind sie meist in den süddeutschen Landen. Das Recht des Widerspruchs aus Gründen muß ihnen jedoch auch hier verbleiben [8]).

Auch bei der Kirchenzucht hat die Gemeinde keine thätige Theilnahme. Die ganze kirchliche Gerichtsbarkeit und insbesondere der Bann kommt dem Konsistorium zu, und hier erachtet man die Gemeinde für vertreten durch die weltlichen Mitglieder. Die Mahnung und mitunter die vorläufige nur thatsächliche Weigerung der Sakramente kommt dem Pfarrer zu. Nur das ist mitunter verordnet, daß er für die zweite und dritte Mahnung Zeugen aus der Gemeinde nehmen muß nach Matth. 18. Auch andere Akte der Kirchenzucht, wie Versagung des Brautkranzes und der Pathenschaft, werden vom Pfarrer allein geübt. Aber auch für Kirchenzucht hat die Gemeinde ein unentziehbares Recht. Wenn sie bei öffentlichem Aergerniß Anwendung derselben, namentlich auch Ausschließung dessen, der es gibt, von ihrer Abendmahlsgemeinschaft fordert, so kann ihr das nach christlicher und nach evangelischer Ordnung nicht versagt werden.

Eine aktuelle Mitwirkung ist den Gemeinden am meisten für die Gegenstände eingeräumt, welche nicht sowohl die allgemeine kirchliche Ordnung, als ihre eignen Rechte und Interessen betreffen, nämlich Aenderung ihres Parochialverbandes und Verwaltung ihres

---

8) Mejer §. 107 N. 3. Vergl. überhaupt die präcise Darstellung bei Richter a. a. O. S. 422. 423, und bei Mejer a. a. O. und §. 122.

Kirchenvermögens. Bei Aenderung der Parochialverhältnisse müssen sie nach allgemeinen Rechtsgrundsätzen zuvor gehört werden[9]), der Erfolg ihrer Einwendungen bestimmt sich, wie natürlich, nach dem Grade ihrer Berechtigung oder dem Grade ihres Interesses. An der Vermögensverwaltung haben sie den Antheil, daß Glieder aus der Gemeinde zur Theilnahme an derselben bestellt werden, „Provisoren", „Diakonen", „Vorsteher", auf deren Wahl die Gemeinde auch einen Einfluß hat; und daß ihr eine Kontrole für Ablegung der Rechnung zusteht.

Da die Gemeinde in der deutschen lutherischen Kirche nicht eine ständige thätige Mitwirkung für das Kirchenregiment hat, so hat sie auch hiefür keine Organisation, namentlich nicht eine Vertretung in Art der reformirten Presbyterien. Die Vorsteher für die Vermögensverwaltung können als solche nicht gelten, da sie in allen andern Stücken statt der Gemeinde zu beschließen und zu handeln nicht befugt sind. Die Akte der Gemeinde, welche erforderlich sind, um die aufgeführten ihr zukommenden Rechte zu üben, müssen daher durch Stimmgebung der gesammten Gemeinde, d. i. der einzelnen Hausväter zu Stande komme. Erst in neuester Zeit haben auch in lutherischen Landen die Gemeinden eine Vertretung (Gemeinderath, Gemeindevorstand) erhalten.

---

9. Kapitel.

Die Frage der Presbyterial- und Synodalverfassung.

Seit Spener beginnt in der lutherischen Kirche das Verlangen nach Betheiligung der Gemeinden am Kirchenregiment. Ihn bestimmt wohl auch schon das Vorbild der reformirten Kirche, aber doch weit mehr das Interesse der von ihm begründeten Richtung, da diese überwiegend in dem Kreise der Laien ihre Anhänger fand, während der Lehrstand meist der Orthodoxie angehörig, sich gegen sie verschloß.

---

9) Richter §. 167.

Spener's Auffassung war aber auch hierin, wie in allen Stücken, nicht ein Gegensatz gegen das vorgefundene System, sondern nur eine Milderung desselben. Er verblieb auf dem Boden der alten lutherischen Lehre, daß das Kirchenregiment den drei Ständen gebühre, nur sollte dem auch wirklich nachgekommen werden, der dritte Stand nicht ausgeschlossen sein [10]). In ungleich stärkerem Maaße ist dieses Verlangen in unserer Zeit hervorgetreten. Hier wirkte das Beispiel der reformirten Verfassung zufolge der Unionsrichtung in noch höherem Grade, und wirkte der Kollegialismus und das Vorbild der politischen Repräsentationen und kurz der ganze Hang der Zeit nach Volksgewalt. Es kann nun auch nicht geläugnet werden, daß in der lutherischen Kirche die Gemeinde nicht die Stellung einnimmt, die ihr nach evangelischen Principien zukäme, und ich bin deßwegen auch weit davon entfernt, jenes Verlangen grundsätzlich zu bestreiten. Aber die herrschende Bestrebung nach der reformirten Presbyterial- und Synodalverfassung oder nach einer Mischung von Konsistorial- und Presbyterialverfassung, wie man sie jetzt in unirten

10) Spener letzte theologische Bedenken (2. Aufl.) I. 581. „.... hingegen hat sie (die protestantische Konsistorialeinrichtung) das incommodum, daß das meiste der Kirchen, als der dritte Stand, ganz davon ausgeschlossen und also dieses ein collegium aus den beiden obern Ständen allein ist, die den dritten Stand allein repräsentiren sollen.“ Ebendaselbst III. 92: „Ich habe oft gedacht, und werde mehr und mehr darin bestärkt, daß eine sehr große und hauptursach des verderbens der ganzen christenheit hierinne stecke, daß die beiden oberstände, entweder jede allein alle geistliche macht zu sich ziehet (wie die clerisey in dem Pabstthum mit der Papocaesaria thut, bei uns aber fast die obrigkeit mit der Caesaropapia zu thun anheben will) oder doch, wo es noch am besten hergehen soll, die beide unter sich etlichermassen austheilen, was einmal der ganzen kirchen ist, und ja die untergebenen von ihren juribus nicht zu vertringen gewesen wären: Besorglich auch dürfte wenig oder kein segen zu erwarten sein, so lange wir solche injusti detentores alienorum jurium bleiben. Ach wäre noch nur ein ziemliches theil der verfassung der ersten kirchen übrig, wie sollten wir sobald widerum ziemlich viele den ersten gleiche christen finden und sehen, und der Herr sein angesicht zu uns wenden!“ Voraus geht: „Wie wir vielleicht finden werden, daß, was vieles von solchen dingen anlangt, wenig kirchen unter den christen so fein werden regieret werden als der Reformirten Französische gemeinden eine lange zeit gubernirt worden.“

Gegenden hat, muß ich in einer zweifachen Hinsicht bestreiten, sowohl in der Hinsicht, was nach wahrhaft evangelischen, d. i. lutherischen Principien der Gemeinde zukommt, als in der Hinsicht, inwiefern es jetzt an der Zeit ist, ihr die seit Jahrhunderten entbehrte Betheiligung zu gewähren.

Fragen wir also vorerst, welches, abgesehen von bestimmten Zuständen und deren Gefahr, die normale Stellung der Gemeinde nach richtigen evangelischen Principien ist, so ist vor allem jener Grundirrthum und jene verfälschte Auffassung der apostolischen Kirchenverfassung zu beseitigen, daß das Amt der Regierung von dem Amte der Predigt gesondert und gerade das Bereich des Laienelementes sei. Es stehen in Wahrheit nicht geistliche Prediger (ministri) und weltliche Regierer (presbyteri) einander gegenüber, sondern es stehen einander gegenüber ein Amt, das Lehr- und Hirtenamt zugleich, also zur Regierung ebenso, wie zur Predigt berufen ist, und eine Gemeinde, die an der Regierung betheiligt sein soll. Danach wird die ganze Verfassung einen von der reformirten durchaus verschiedenen Charakter annehmen: In der Ortsgemeinde darf nicht ein sogenanntes Presbyterium, d. i. gerade ein in der Ueberzahl aus Laien bestehendes Kollegium, der Sitz der Kirchenregierung, die oberste über dem Pastor entscheidende Gewalt sein. Ein Amt der Regierung und der Pflege und der Seelsorge hat niemand, als der Pastor oder der ihm beigegebene Diakon, der auch ein Geistlicher ist, keinen weltlichen Lebensberuf hat. Die Betheiligung der Gemeinde ist dann eine zweifache: fürs erste sollen einzelne auserlesene gläubige und fähige Glieder der Gemeinde für gewisse Aufgaben der Regierung und Pflege wirksam sein, z. B. für ehrbare Sitte, Sabbathsfeier, Schulbesuch, jedoch nicht als selbständige Organe hiefür, sondern blos als Gehilfen des Pastors und daher nur in Anleitung und Aufforderung desselben; oder wo noch ein eigentlicher (geistlicher) Diakon besteht, können sie diesem in solcher Art als Gehilfen zugewiesen sein. Eine Ordination oder sonstige Einweihung solcher Gehilfen, die nicht ihren ganzen Lebensberuf in der Kirche finden, kann ich denn auch nicht für angemessen erachten. Fürs andere soll der Pastor für gewisse Vornahmen an die Mitwirkung, Zustimmung der Gemeinde gebunden

sein, z. B. Kirchenzucht. Dazu ist dann dem apostolischen Vorbild und der Weise der lutherischen Kirche entsprechend die gesammte Gemeinde berufen, es mag aber auch aus Rücksichten der gegebenen Zustände nach reformirtem Vorbild eine Repräsentation, aus jenen Gehülfen oder auch noch anderen bestehend, diese Zustimmung statt der Gemeinde üben. Allein es darf doch hierin der Gemeinde oder ihrer Repräsentation immer nur Ablehnung und Anregung, nicht aber positive Anordnung entgegen dem Pastor zukommen; und für Akte des geistlichen Gewissens, z. B. Ausschließung vom Sakrament des Altars, muß ihm die vorläufige Verhinderung oder Weigerung bis zur Entscheidung der höheren Behörde verbleiben.

Für die Landeskirche darf die Synode nicht selbst das ständige Kirchenregiment, noch eine Entgegensetzung und Kontrole gegen das Kirchenregiment, sondern vielmehr eine Ergänzung und Erweiterung des Kirchenregiments, sei es des landesherrlichen, sei es des bischöflichen Kirchenregiments sein[11]); und sie muß zu ihrem Ausgangspunkt und Schwerpunkt nicht die Gemeinde, sondern das Amt haben, und darf nicht eine bloße Wahlversammlung sein, sondern muß in einem starken Stamm aus solchen bestehen, welche durch ihr Amt als solches in sie berufen sind. Der selige Höfling, dessen Gesinnung ungeachtet seiner Theorie im höchsten Grade kirchlich und geistlich war, empfahl, daß die Synode zu einem Drittel aus Mitgliedern des Kirchenregiments, einem Drittel aus Geistlichen, einem Drittel aus Gemeindegliedern bestehen solle. Sucht man nun die Annäherung an die bischöfliche Verfassung, so wären die Superin-

---

11) Sehr treffend sagt Richter §. 170: „Dieses (Verlangen) ging bei den Einen von der Voraussetzung aus, daß das landesherrliche Kirchenregiment eine der Kirche aufgedrungene Institution sei, welche durch die Synodalverfassung, als die Verfassung der Freiheit, ersetzt werden müsse, während die Anderen die Synoden wenigstens als eine Vertretung der Kirche bei dem Regiment und als eine Schranke der Kirchengewalt fördern zu dürfen glaubten. Die erste Ansicht verkennt die Geschichte der Kirche und das Wesen der Synodalverfassung gleichermassen. Die andere trägt eine moderne politische Anschauung in die Kirche hinein, und spaltet das, was eins sein soll, in zwei Theile, zwischen welche das Mißtrauen als ein Princip gelegt ist“ u. s. w.

tendenten geborne Mitglieder der Synode, dazu kämen aus jeder Diöcese ein Geistlicher und ein Gemeindeglied. Schon die erste Berufung in die Gemeindevertretung hat unter Einfluß des Amtes zu geschehen. Pastor und Superintendent haben die Vertreter mit Zustimmung der Gemeinde zu ernennen oder die Kandidaten dafür der Gemeinde vorzuschlagen. Dann mag die bestehende Repräsentation sich mit Zustimmung der Gemeinde durch Kooptation ergänzen, oder z. B. so die Kandidaten vorschlagen, und dürfte dann auch gegen die Vorschläge dem Pastor eine Einsprache zur Entscheidung der höheren Behörde zukommen. Aber in der Versammlung, welche zur Synode abordnet (der Diöcesansynode), muß das Amt überwiegen, sei es, daß es in ihr die größere Zahl hat (wie z. B. in Bayern die doppelte), sei es wenigstens, daß die Geistlichkeit ihre Abgeordneten für sich wählt, und nur der weltliche Abgeordnete von der ganzen Versammlung gewählt wird. Das Präsidium auf der Synode dürfte nicht einem für jede Versammlung durch Wahl bestimmten „Moderamen", sondern den gegebenen Autoritäten, Generalsuperintendenten zukommen. Es ist nach reformirter Auffassung ganz folgerichtig, daß die Regierer (Laienälteste) die an der regierenden Synode zu betheiligenden Prediger zu wählen haben, und wenn auch diese Konsequenz, wie manche andere, aus Rücksicht der Zweckmäßigkeit gemildert worden ist, so mag doch in der Kreissynode, welche die Geistlichen und Aeltesten abordnen muß, das Laienelement überwiegen, da die mehreren Geistlichen einer Kirche nicht so häufig sind, als die mehreren Gemeinden (Filiale) eines Geistlichen. Es ist eben so umgekehrt nach lutherischer Auffassung folgerichtig, daß das Amt, das auch ein Amt der Regierung ist, sich die Theilnehmer an der Regierung aus der Gemeinde auslese, unter Zustimmung der Gemeinde. — „Nach lutherischer Kirchenverfassung, wenn sie zur Betheiligung der Gemeinde sich entwickelt, muß das Lehramt die Gemeinde aufnehmen, während nach der reformirten Kirchenverfassung die Gemeinde das Lehramt aufnimmt. Das heißt, dort macht das Amt als ursprünglicher Träger der Kirchenregierung die Gemeinde, die es gründet, zur Genossin, zum Mitträger, hier macht die Gemeinde als ursprünglicher Träger das Amt zum Genossen bez.

ihrem Vertreter (Abgeordneten) für dasselbe" [12]). Ferner, an dem höheren apostolischen Vorbild gemessen, ist demselben sowohl die Berathung und Beschlußfassung von Nichtgeistlichen mit den Geistlichen, als das Institut der Abordnung fremd. Um deßwillen ist das nicht unzulässig, ja ist vielmehr in den veränderten Verhältnissen begründet. Denn als die Kirche aus dem losen Nebeneinanderbestehen der Gemeinden sich zu einer großen über alle Völker der Erde verbreiteten Gemeinschaft gestaltete, lag es im Naturgesetz, daß für eine Theilnahme der Gemeinde nicht mehr Raum war. Diese Theilnahme, die in der apostolischen Kirche lebendig ist, schwindet daher in der altkatholischen Kirche. Sie wiederherzustellen ist eben die Abordnung von Gemeindegliedern, welche die reformirte Kirche aufbrachte, das entsprechende Mittel. Diese ist daher, wenn auch abweichend von der Form der apostolischen Verfassung, doch in diesem Punkte gerade eine Bewahrung ihres Wesens, und daher ein Vorzug der calvinischen Kirche selbst vor der altkatholischen Kirche. Allein eine Gleichstellung oder gar ein faktisches Uebergewicht des Laienelements für die Synode, daß diese im Ganzen, also auch in ihrem geistlichen Elemente auf der Wahl der Gemeinde ruhe, und eine Gründung der ganzen Synode auf Abordnung und fluktuirende Wahl, ist eben so sehr dem Wesen, als der Form der apostolischen Verfassung widerstreitend, ist geradezu eine Umwälzung der altkirchlichen Verhältnisse, und steht die reformirte Kirche dadurch weit hinter der altkatholischen zurück; der ächte apostolische, in der göttlichen Stiftung der Kirche gegründete Charakter der Synode ist es, daß sie ein Zusammentritt des Hirtenamtes ist, das unter Beitritt, Zustimmung, Befriedigtheit der Gemeinde beschließt und ordnet. Dem Geiste der lutherischen Kirche entspricht es nun ganz und gar, jene Bereicherung der calvinischen Kirche aufzunehmen, ohne diesen altkirchlichen Charakter der Synode einzubüßen.

Fragen wir sodann, ob die Betheiligung der Gemeinde am Kirchenregiment jetzt an der Zeit sei?

Die Betheiligung in der Ortsgemeinde, sowie an der Diöcesan-

---

12) Die luther. Kirche und die Union S. 320.

synode, wenn sie in dem bezeichneten Geist und Maaß gehalten wird, hat keine Gefahr, und kann vielmehr ersprießlich sein. Wohl aber ist die Betheiligung in der Landeskirche von der größten Gefahr; durch die Synode wird eine Macht heraufbeschworen, die für das oberste Kirchenregiment, für den gesammten kirchlichen Zustand Ausschlag gibt. Da ist denn das Bedenken, ob es frommt, solche Macht der Gemeinde in ihrem jetzigen Zustand zu gewähren: In der Zeit, da der Glaube in ihr, der Gemeinde, wenn auch nicht allgemein lebendig, so doch allgemein unwidersprochen und unangefeindet war, hatte die Gemeinde keine solche Betheiligung, soll sie dieselbe jetzt erhalten, da der Glaube in ihr widersprochen und angefeindet ist? Ja dieses Bedenken ist noch stärker dadurch, daß die Gegnerschaft gegen den christlichen Glauben in dem weit überwiegenden Theile keine offene ist. Es nimmt die Untergrabung des wirklichen Christenthums meist den Schein des eifrigsten Christenthums an, die theologische Eskamotage nicht blos der bestimmten Dogmen, sondern alles Offenbarungsglaubens als solchen, ja vielleicht selbst des Gottesglaubens treibt ihr Wesen in allen möglichen Gestalten; wie die eine beleuchtet ist, hüllt sie sich in eine andere; und die Substanz dieses ganzen Treibens erfüllt im Allgemeinen das Bewußtsein der gebildeten Klassen und wirkt als ein Instinkt des Widerwillens gegen allen wirklichen Glauben und der Sympathie und Begeisterung für alle gleißnerische Untergrabung desselben. Daher kommt es, daß die herrschende Stimmung, namentlich in den Städten, nicht die ist, sich von der Kirche loszusagen, als von einer überflüssigen oder antiquirten Sache, wie die Voltairianer sich von der katholischen Kirche zurückziehen, wie es die ehrlichen Rationalisten Anfangs dieses Jahrhunderts thaten, für welche die Kirche gar nicht mehr vorhanden war; sondern sich an der Kirche zu betheiligen, um in der Kirche selbst ihre Lehre und Weltanschauung, ihre Läugnung oder ihre Falschmünzerei zur Herrschaft zu bringen. Eine verschwimmende Theologie, welche die Gränze gegen den Unglauben nicht mehr abzustecken vermag und überall in Verbrüderung mit demselben geräth, eine absichtlich den Glauben versteckt oder offen vernichtende Theologie, und Massen, welche theils der offenen Läugnung, theils

dieser Verhüllung zugethan sind, das sind die Elemente, aus welchen jetzt die synodale Selbstregierung der Kirche aufgeführt werden soll [13]).

Ein Urrecht der Gemeinde kraft des allgemeinen Priesterthums, wie es gemeiniglich hingestellt wird, ist diese Betheiligung mit nichten. Das, was wirklich eine Forderung des allgemeinen Priesterthums ist, die freie Prüfung und die Ablehnung alles Evangeliumswidrigen,

---

13) In meiner Abhandl. über die „Grundzüge einer Gemeindeordnung" in der Evang. Kirchenzeit. 1850 N. 66 sagte ich damals: „Allein das alles gilt eben nur von der christlichen Gemeinde, das will noch gar nicht sagen einer Gemeinde, die vorherrschend aus lebendigen Christen bestände, sondern nur von einer Gemeinde, in welcher der christliche Glaube als Wahrheit und die christliche Heiligung als Ziel anerkannt sind, und hievon besteht in unseren Gemeinden im Großen und Ganzen das Gegentheil. Man darf dabei gar nicht an demokratische Durchwühlung oder an eigentliche Gottlosigkeit denken, die auch schon Raum genug gewonnen haben; sondern man nehme nur die mittlere Denkart, wie sie unter gutgearteten wohlmeinenden Menschen die verbreitetste ist, zum Maaßstab. Diese Denkart schätzt alles gerade um so höher, je mehr es sich von allem christlichen Glauben und christlicher Lebenswürdigung entfernt und dem sogenannten Fortschritt huldigt. Je mehr in der Lehre das tiefe Geheimniß christlicher Erlösung in moderner theologischer Weise verflacht, je mehr im Leben der Gegensatz von Christenthum und Welt aufgehoben wird, desto gewisser ist der Beifall der öffentlichen Meinung; je größer die Entfernung von dem Christenthum, das die Apostel verkündeten, desto größer die Anpreisung als wahres Christenthum. Darin besteht nun der irrige und im besten Fall doktrinäre Charakter der jetzigen Verfassungsbestrebungen, daß auf Gemeinden dieser Art die Grundsätze und Berechtigungen übertragen werden, welche für die christlichen Gemeinden gelten; daß man aus Begriffen konstruirt und den Blick gegen das Leben verschließt. Gemeinden, welche nicht zu dem Evangelium sich bekennen, das und wie es die Apostel verkündet haben, welche nicht einer kirchlichen Zucht sich unterwerfen, sondern solche vielmehr verabscheuen, haben nimmermehr die Berechtigung und den Beruf christlicher Gemeinden, und dieselben auf sie übertragen, heißt nicht der christlichen Gemeinde ihr Recht gewähren, sondern die christliche Gemeinde der unchristlichen Masse Preis geben, und ist nicht eine Bereicherung der Kirche mit neuen Kräften, es wäre denn mit Kräften der Zerstörung. Als eine naturgemäße, auf innern kirchlichen Grundsätzen beruhende Fortentwicklung kann es deßhalb nimmer betrachtet werden, daß in diesem Zustand der Gemeinden dieselben zur Betheiligung an der Kirchengewalt organisirt werden, und alle die Redensarten, welche das voraussetzen, sind hohl und unwahr."

kann der Gemeinde gar nicht entzogen werden. Aber die selbstthätige positive Mitwirkung für das Kirchenregiment ist auch bei vollem Glaubensstande der Gemeinde nur eine die Kräfte dieses Priesterthums entfaltende heilsame Einrichtung, nicht ein unbedingtes Postulat des allgemeinen Priesterthums (s. o. I. Theil 5. Kap. S. 105), ihr Mangel deßhalb keine Verletzung gegen die Gemeinde. Vollends aber die Berufung auf das allgemeine Priesterthum für die Gemeinden, wie sie sind, mit ihrer Glaubensgleichgültigkeit oder gar ihrem Todhaß gegen das entschiedene christliche Bekenntniß, ist in der That der bitterste Hohn gegen die evangelische Lehre vom allgemeinen Priesterthum. Dagegen sagt nun Richter (§. 167 u. Note 7): „Es muß als entscheidend gelten, daß ..... zur Mitgliedschaft (am Gemeindekirchenrath) nur solche Gemeindeglieder befähigt sind, welche sich zu Wort und Sakrament halten und einen ehrbaren Wandel führen (Note). Dieses sind die äußerlichen Zeichen, an denen das Vorhandensein des allgemeinen priesterlichen Berufes erkannt werden muß. Daß sie täuschen können, ist freilich wahr. Allein mit den Geistlichen ist es nicht anders. Auch hier muß der innere Beruf nach äußeren Zeichen beurtheilt werden, und auch hier kommen Täuschungen vor, die oft viel schwerer wiegen. Es würde dieser Bemerkung nicht bedurft haben, wenn es nicht nöthig gewesen wäre, einem Motiv zu begegnen, das oft gegen jedes Streben nach Belebung der Gemeindethätigkeit geltend gemacht wird." Das aber muß ich eben in Abrede stellen, daß das Halten zu Wort und Sakrament das Kennzeichen für den allgemeinen priesterlichen Beruf und danach für den kirchenregimentlichen Beruf sei, und muß namentlich in Abrede stellen, daß es in unserer Zeit hiefür das Kennzeichen sei. Denn nach dem jetzigen Stande der Dinge, wie er eben geschildert worden, da die Anerkennung der Wahrheit der christlichen Offenbarung nicht als die Regel vorausgesetzt werden kann, und da die Läugner derselben sich nicht, wie zu andern Zeiten, von Wort und Sakrament fern halten, sondern das trügerische Spiel mit dem Christenthum das Gewöhnlichste ist, liegt in dem Halten zu Wort und Sakrament gar kein Zeichen des allgemeinen Priesterthums und noch weniger eine Bürgschaft des rechten Gebrauchs kirchenregiment-

lichen Einflusses. Da das allgemeine Priesterthum im Glauben besteht, so ist als das äußerliche (natürlich auch nur annähernde) Kennzeichen desselben das Bekenntniß dieses Glaubens erforderlich, und dieses kann jetzt nicht stillschweigend etwa zufolge der Konfirmation vorausgesetzt werden. Es müßte daher für die Theilnahme am Kirchenregiment dies Bekenntniß zu den Urkunden des christlichen und evangelischen Glaubens, etwa des apostolischen Symbols und des kleinen Katechismus Luther's die Bedingung sein. Ist doch das erstere wenigstens auch für die Taufe erfordert, und soll für die Beherrschung der Kirche weniger erforderlich sein? Auch die Entgegnung, daß es mit den Geistlichen auch nicht anders sei, ist nicht begründet. Schon deßhalb nicht, weil von den Geistlichen eben wirklich solches Bekenntniß gefordert wird, und mit der Geltendmachung desselben doch in jedem Augenblick Ernst gemacht werden kann. Schon darum ist also bei den Geistlichen eine gewisse Bürgschaft gegeben, daß von ihrer Mehrheit nicht Glauben und Bekenntniß stürzende Beschlüsse ausgehen, wie sie bei den Laien, die sich zu Wort und Sakrament halten, nicht gegeben ist. Es kommt aber dazu noch in Betracht, daß die Rückkehr zum Glauben in unserer Zeit, wie ganz natürlich, in ungleich ausgedehnterer Weise im geistlichen Stande eingetreten ist, als im weltlichen. Wenn z. B. in einem Lande ein Drittel der Geistlichkeit wahrhaft gläubig ist, wird man noch nicht darauf rechnen dürfen, daß es auch nur ein Zehntel in den Gemeinden sei. Wird doch das bei uns immer gehört, daß die lutherischen Prediger nicht die Gemeinden hinter sich haben, und lutherisch und gläubig ist bei uns in der Regel dasselbe, und die antilutherischen Gemeindeglieder sind bei weitem in der Regel dem wirklichen Christenthum feindlich. Ueberhaupt aber steht die Frage gar nicht so, ob an sich das unumschränkte Konsistorialregiment einem durch Synodaleinrichtungen ermäßigten vorzuziehen sei, das möchte auch ich nicht behaupten. Sondern die Frage stellte sich in den letzten Decennien für mehrere und die bedeutendsten Staaten dahin, ob eine von christlichem Glauben durchdrungene Obrigkeit die ihr durch die Jahrhunderte überkommene rechtmäßig zustehende Gewalt jetzt mit einem solchen neuen Faktor theilen soll, ob sie nicht viel-

mehr dieselbe voll behalten und benutzen soll, um die tiefen Schäden der vergangenen Zeit wieder gut zu machen, um die vorhandenen Kräfte und Werkzeuge an ihre Stelle zu bringen, die entchristlichten Ordnungen wieder zu christianisiren, also die Pfarrstellen mit den rechten Pfarrern zu besetzen, die schlechten Katechismen und schlechten Gesangbücher zu beseitigen, die christliche Zucht einigermassen wiederherzustellen. Und da behaupte ich das letztere. Eine solche Obrigkeit möge auf dem Boden der Verfassung, wie sie besteht, in Treue und bei aller Mäßigung und Milde doch auch in Thatkraft die oberste Aufgabe der Kirche, und namentlich der lutherischen Kirche, die Predigt des wahren Evangeliums in ihrem Lande aufrichten, sie braucht nicht durch neue Verfassungsbildung, sei es an Geistlichen oder Laien eine Schranke zu schaffen, durch die sie möglicher Weise, ja vielleicht wahrscheinlicher Weise an diesem Ziel verhindert wird.

Erst, wenn diese fürnehmste Aufgabe in hinreichendem Maaße erfüllt ist, möge sie dann an die immer sekundäre der Verfassung gehen, die dann, aber auch nur dann, zugleich zur Sicherung des wiederhergestellten wahren Evangeliums dienen kann. Ist die Obrigkeit (und bez. die oberste Kirchenbehörde) selbst nicht vom Glauben und dem Eifer für den Glauben durchdrungen, ja ist sie gar geneigt, die lebendige Aeußerung desselben niederzuhalten, dann besteht kein evangelisches Interesse, synodale Einrichtungen abzuhalten. Dann muß sich aber nothwendig das Band der Kirche zum Staate lösen, da es nur darauf beruht, nur zu diesem Zwecke besteht. Es können dann kaum mehr Nationalkirchen aufrecht erhalten werden, es kommt nothwendig zur Entkirchlichung der Kirche; die wirklich Gläubigen sind dann genöthigt auszuscheiden und als kleine Haufen die wahre Kirche fortzusetzen. Das darf nicht gesucht werden, aber es muß vorgezogen werden, den rechten Bestand der Kirche ihrer Ausdehnung zu opfern. Unter allen Umständen aber ist jetzt die Bürgschaft für Erhaltung des Bekenntnisses bei der Geistlichkeit und nicht bei den Gemeinden zu suchen [14].

---

14) Bis zum Aeußersten im Mißbrauch des vermeintlichen Urrechts der Gemeinde geht die von Puchta „Einleitung in das Recht der Kirche" aufge-

Eine Grundtäuschung ist es endlich, daß in solcher Synodaleinrichtung, und zwar einer auf das allgemeine Wahlrecht der Gemeinde gebauten Synodaleinrichtung, die Legitimität der Gewalt in der evangelischen Kirche beruhe, und daß in ihr die Selbständigkeit der Kirche bestehe. Es sind bei uns in den Motiven des Oberkirchenraths zur Gemeindeordnung von 1850 Ansichten dargelegt, als wenn die ganze bestehende Kirchenverfassung, namentlich der vom König kraft seines ursprünglichen Kirchenregiments und gemäß den ursprünglichen Grundsätzen lutherischer Kirchenverfassung errichtete

---

stellte Parallele zwischen dem vollen Recht der Gemeinde und der Predigt der vollen evangelischen Wahrheit, als die beide unbedingt erfüllt werden müßten: Dem „Bedenken, der Gemeinde eine Einwirkung auf die kirchlichen Angelegenheiten zurückzugeben", weil „bei dem Mangel an christlicher Erkenntniß und Zucht, welcher zum Erschrecken überhand genommen hat, durch jenen Einfluß einer verwilderten Masse eine unsägliche Verwirrung in die Kirche kommen würde", begegnet P. nämlich damit: „Wir wollen jetzt davon absehen, ob eine solche vermeintliche Klugheitsrücksicht uns von einer Einrichtung zurückhalten darf, die ein wesentliches Element der Kirchenverfassung ist, ob wir nicht mit einem solchen Bedenken in einen ähnlichen Irrthum, wie die verfallen, welche glauben, bei einer der reinen Lehre lange Zeit beraubten und entwöhnten Gemeinde müsse der Prediger mit einem halben Christenthum anfangen, um dann erst später ... zu der andern Hälfte überzugehen (121)." Hierin zeigt sich zunächst schon sehr charakteristisch der von mir so vielfach gerügte salto mortale von dem allgemeinen Priesterthum zur Gewalt „der Kirche", d. i. der Gesammtheit der Kirchenglieder, wie sie sind. Daß die Gemeinden, auch wenn ihr Mangel an christlicher Erkenntniß und Zucht zum Erschrecken ist, dennoch an der Kirchengewalt betheiligt werden, wird hier als ein „wesentliches Element der Kirchenverfassung" angenommen, weil Christus zum Kirchenregiment „seine Gemeinde berufen." Ist denn das wirklich „seine Gemeinde"? Darf die Zurückhaltung der ganzen Wahrheit des Evangeliums in der Predigt und die Abhaltung der erkenntniß- und zuchtlosen Masse vom Kirchenregiment in Parallele gestellt werden, als gleich unzuläßige Klugheitsrücksichten? Es ist ein göttliches Gebot, die ganze Wahrheit zu verkünden, und daran hängt das Heil der Seelen; ist es denn aber ebenso ein göttliches Gebot und hängt ebenso das Heil der Seelen daran, daß die sämmtlichen Kirchenglieder, und vollends, daß die noch Unbekehrten und Unbewährten, ja die Zuchtlosen und Widersprecher des Glaubens zu Regierern und Ordnern über die Predigt des Glaubens und die Verwaltung der Sakramente gemacht werden?

Oberkirchenrath selbst erst durch die Zustimmung einer Synode als allgemeine Repräsentation der Kirche legitim würde, und bis dahin nur einen provisorischen Charakter trüge. Es ist fast eine gewöhnliche Auffassung, daß die Selbständigkeit der Kirche, welche der Art. 15 unserer Verfassungsurkunde ausspricht, nur in der oberstentscheidenden Gewalt einer Landessynode seine Verwirklichung finde[15]). Es ist bei den Verhandlungen unseres Landtags 1859 und 1860 wiederholt darauf hingewiesen, daß ein authentischer Ausspruch der evangelischen Kirche über die Streitfrage der Ehescheidung nur von einer Synode zu erwarten sei, und deßhalb auch über diese Schwierigkeit nur der Ausbau der evangelischen Kirchenverfassung hinweghelfen werde. Alle diese Auffassungen kommen mehr oder minder, bewußter oder unbewußter aus dem Gedanken der Majoritätenherrschaft; und das ist das πρῶτον ψεῦδος der herrschenden Ansicht über evangelische Kirchenverfassung.

Die Legitimität der Gewalt in der evangelischen Kirche beruht nicht auf dem Gemeindewillen, sondern auf der Uebereinstimmung mit Gottes Wort und mit dem Bekenntniß und den Zeugnissen der Reformation, nämlich in der lutherischen Kirche mit dem lutherischen Bekenntniß. Das Selbst der Kirche ist nicht die Majorität ihrer Glieder, sondern ihr Glaube und die Gemeinschaft der Gläubigen und Bekenner. Daß der Glaube der Kirche, der göttlich geoffenbart, der durch die Jahrhunderte derselbe ist, ihre Einrichtungen und Wirksamkeit bestimme, das ist ihre Selbständigkeit; die Herrschaft der Majorität der Kirchenglieder ist nicht ihre Selbständigkeit, sondern meistens vielmehr ihre Unterdrückung. Das Bekenntniß und was aus ihm folgt, und das evangelische Eherecht, empfangen ihr Maaß nicht von einer Synode, sondern die Synode empfängt ihr Maaß von ihrer Uebereinstimmung mit dem Bekenntniß und mit den evangelischen Grundsätzen des Eherechts. Eine Synode unter günstigem Zustand der Kirche und nach rechter kirchlicher Ordnung gebildet, kann die Selbständigkeit der Kirche wesentlich fördern und verbürgen. Aber unter ungünstigem Zustand, wie jetzt, oder nach

15) Meine Rede in der Ersten Kammer vom 12. Dezbr. 1849.

der herrschenden nicht kirchlichen Ansicht gebildet, wird sie die Selbständigkeit der Kirche gerade vernichten. Umgekehrt kann die Kirche vollkommen selbständig sein, ohne Synodal- und Presbyterialverfassung, wenn das Kirchenregiment den festen Boden des Bekenntnisses hat, und die wahren Heilsgüter in reichlichem Maaße gewährt werden. Die Selbständigkeit der Kirche ist deßhalb durchaus nicht eins mit Synodalverfassung, noch ist sie durch Synodalverfassung bedingt.

Noch ein besonderes Bedenken gegen die jetzige Einführung der Synodaleinrichtung in Preußen besteht an der Union. Wird eine Landessynode gebildet, in der die lutherischen Provinzen mit den unirten zusammengeworfen werden, entscheidet in der Synode die Kopfzahl ohne itio in partes nach dem Bekenntniß, so ist das die höchste Gefahr der Unterdrückung für das lutherische Bekenntniß. Denn wenn für die Sache des Glaubens überhaupt nicht sicher auf Majorität zu rechnen ist, so noch weit weniger für die Sache des lutherischen Bekenntnisses, da das doch nur einen Theil, wenn auch gewiß den bei weitem größten Theil der wirklich Gläubigen bildet. Auf solchen Synoden wird aller Wahrscheinlichkeit nach eine große Koalition des Unionismus und der Vermittlungstheologie, selbst von ihren positivsten Elementen an, mit allen Elementen des Unglaubens, so weit sie nur irgend noch den Anstand beobachten, sich bilden gegenüber der Konfession und zur Vernichtung der Konfession in der Landeskirche. Es werden Einrichtungen zur Durchführung der Union und Entscheidung des vielfach schwankenden Zustandes der Landeskirche nach Seiten der Union erstrebt und nach aller Wahrscheinlichkeit mit einer, wäre es selbst geringen Majorität beschlossen werden. Ja das ist bei den Eifrigsten für die Synode gerade das Ziel. Man erkennt und wagt nicht zu läugnen, daß das ganze Unionswerk in einer Weise eingeführt ist, wie es dem Rechte der Kirche widerstreitet, daß das landesherrliche Kirchenregiment aus bloßer eigner unumschränkter Machtvollkommenheit die lutherischen Einrichtungen unionisirt hat, mit andern Worten, daß zwar kein Individuum und keine Gemeinde mit äußerer Gewalt zur Union gebracht worden ist, daß aber die ganze Landeskirche mit äußerer Gewalt zur Union gebracht

worden ist [16]). Für dieses bereits vollzogene Werk und für das noch zu vollziehende der entschiedenen und gänzlichen Durchführung sucht man die Legalisirung in der Zustimmung einer Repräsentation der Kirche. — Das beruht nun freilich auf Täuschung, daß damit die Union rechtmäßig gemacht würde. Die Majorität kann so wenig das Bekenntniß der Kirche vernichten, als das landesherrliche Kirchenregiment. Die Vernichtung der lutherischen Kirche, was die Union unbestreitbar ist, bleibt eine Gewaltthat, auch wenn sie auf Majoritätsbeschluß sich gründet. Allein, daß thatsächlich die Union ausgeführt, und die wenigen Reste des lutherischen Kirchenbestandes aufgehoben werden, ist ein nicht unwahrscheinlicher Erfolg. Nun würde in solchem Falle, wie ich hoffe, unter den lutherischen Bekennern Kraft und Treue genug sein, sich solchem nicht zu unterwerfen und das Band zur Landeskirche, das wir in solchem Falle nicht brächen, sondern das uns gebrochen würde, fahren zu lassen, und, wie ich schon früher (Pastoralkonferenz 1860) geäußert, ist die Einschläferung der lutherischen Kirche in der Landeskirche kein geringeres Uebel, als die Sprengung der Landeskirche. Aber diese Sprengung herbeizuführen bleibt eine schwere Verantwortung, und sie fällt auf dies Wagniß, jetzt ohne alle Noth eine Landessynode zu errichten, da ohne solche das Kirchenregiment in Treue und Gerechtigkeit die Kirche wahrhaft und in Frieden erbauen könnte. Diejenigen aber, die in Eifer für die Union und die Vermittlungstheologie und gegen das lutherische Extrem u. s. w. es mit aller Macht zur Synode treiben wollen, mögen sich vorsehen, ob diese Synode, einmal ins Leben gerufen, nicht alsbald weit über ihren Plan hinausgehen und sie selbst ihrer kirchenregimentlichen Aemter und Machtstellung berauben wird, wie das der Badische Vorgang doch deutlich genug gezeigt hat.

16) Die luth. Kirche und die Union S. 554. 555.

10. Kapitel.

Die protestantische Kirche unter katholischen Fürsten.

In Folge der Hülfe, welche die protestantischen Fürsten der Reformation gewährten, und bei dem Mangel eigner kirchlicher Autoritäten, kam es, wie bisher ausgeführt worden, daß die Fürsten nicht blos das ihnen nach protestantischen Principien nothwendig gebührende ausgedehntere Majestätsrecht über die Kirche, sondern die Kirchengewalt selbst erlangten. Dadurch ist die protestantische Kirche mit ihrer ganzen Organisation in den Staat verschränkt, sie hat keinen Centralpunkt ihrer Gewalt, außer in der obersten Gewalt (Landeshoheit, Souveränetät) des Staates. Da nun später protestantische Fürsten zur katholischen Kirche zurücktraten[17]), da protestantische Länder von katholischen Fürsten acquirirt wurden, da zeigte sich die Schwierigkeit. Der katholische Fürst kann nach der Natur der Sache nicht einmal das Majestätsrecht über die Kirche in jener protestantischen Ausdehnung haben; denn diese Ausdehnung beruht ja darauf, daß von der protestantischen Kirche dem Fürsten, wie jedem Kirchenglied, ein selbständiges Urtheil über die Lehre zugeschrieben wird[18]); wie könnte aber die protestantische Kirche dies auch einem solchen Fürsten zuschreiben, der durch sein Bekenntniß von vorn herein beweist, daß er das Urtheil über die Lehre, welches sie als das allein wahre erkennt, nicht besitzt, der, wie er im Ganzen die protestantische Lehre verwirft, so auch unmöglich in einem einzelnen Falle über richtige Anwendung und Fortbildung derselben urtheilen kann? Denn die Lehre der Kirche ist nicht wie ein bürgerliches Gesetzbuch, das man richtig anwenden kann, auch ohne von seiner Gerechtigkeit überzeugt zu sein, sondern ihr richtiges Verständniß und richtige Anwendung setzt innern Glauben und gläubige Forschung voraus. Kann nun dem katholischen Fürsten unmöglich

---

17) Ein chronologisches Verzeichniß dieser Uebertritte vom Jahre 1614 an siehe bei Pütter Entwicklung der heut. Staatsverfassung II, 336.

18) S. o. II. Theil 1 Kap. S. 261.

jenes protestantische Majestätsrecht zukommen, so, sollte man denken, noch viel weniger die Kirchengewalt selbst, die ja eine noch viel umfassendere Macht enthält. Wenn die protestantischen Dogmatiker dem Fürsten die äußere Kirchengewalt in seiner Eigenschaft als vornehmstem Gliede der Kirche zuschreiben, so folgt daraus von selbst, daß er sie nicht besitzen könne, wenn er gar kein Glied der Kirche ist. — — Allein auf der andern Seite mußte doch die protestantische Kirche auch unter den katholischen Fürsten eine oberste Kirchengewalt haben, eine Autorität, in deren Namen die Kirche regiert wird, und wo sollte diese anderwärts hergenommen werden, da die ganze Ausbildung der protestantischen Kirchenverfassung eben unter Voraussetzung der fürstlichen Kirchengewalt vor sich gegangen war? Die Konsistorien konnten nicht diese oberste Kirchengewalt sein, sie sind nach ihrem Begriffe in der protestantischen Kirchenverfassung nur eine theils richterliche, theils administrative Behörde; die Synoden konnten es nicht sein, sie sind in der protestantischen Kirchenverfassung nur eine approbirende Versammlung. Es war also kein Organ ausgebildet, das da als Subjekt der Kirchengewalt hätte gelten können und dürfen, und sogar wenn man ein solches hätte bilden wollen, so hätte es noch keine Anerkennung im deutschen Reiche gehabt, unter dessen Garantie auch die protestantische Kirchengewalt stand[19]). — Bei dieser Lage der Sache führte eine thatsächliche, fast unvermeidliche Nothwendigkeit zu der Einrichtung: Daß der katholische Fürst die Kirchengewalt (jus episcopale)

---

19) Der Art. V. §. 31 des J. P. O. garantirt den protestantischen Unterthanen der Reichsstände die „annexa religionis,“ darunter vor allem die institutio Consistoriorum, in der Masse, wie sie dieselben im Entscheidjahre geübt haben (quatenus illa dicto anno exercuerunt). Nun war aber (wie auch Moser bezeugt) der Zustand im Entscheidjahre nirgend der, daß die protestantischen Unterthanen die Konsistorien bestellt, und diese im Namen der Gemeinde die Kirche regiert hätten. Die Berufung auf das Beispiel Hollands von Seiten derjenigen, welche in diesem Falle autonomische Regierung der protestantischen Gemeinden ansprechen (z. B. Pfaff a. a. O. S. 464 und der dort citirte Böhmer), beweist eben, daß der deutschen Verfassung solche Einrichtung fremd war.

über die Protestanten behält, aber die Ausübung derselben einer protestantischen Behörde selbständig überlassen muß.

Diese aus faktischer Nothwendigkeit hervorgegangene Einrichtung fand dann auch ihre rechtliche Feststellung und Anerkennung ungeachtet der widerstreitenden Ansichten und Ansprüche. Während nämlich die katholischen Reichsstände nicht blos, sondern auch die Reichsgerichte [20]) den Grundsatz festhielten, daß auch der katholische Fürst Kirchenoberer über die Protestanten sei, weil der westphälische Friede die fürstliche Kirchengewalt schlechthin für einen Ausfluß des Territorialrechts erkläre, so läugneten dieses die evangelischen Reichsstände aus dem Grunde, weil in den Reichsgesetzen die katholische Jurisdiktion über die protestantischen Länder suspendirt sei, und es eben so sehr gegen diese Suspension verstoße, wenn ein weltlicher katholischer Fürst, als wenn ein Bischof die Jurisdiktion habe. Dies führt eine ausdrückliche Protestation des Corpus Evangelicorum von 1725 weitläufig aus, und nur Schweden legte ein Separatvotum dagegen ein, in welchem es die Ansicht der Katholischen aus dem oben angegebenen Grunde vertritt, obwohl mit dem Ausdrucke des Bedauerns, daß dem nach den bestehenden Gesetzen so sei, und unter wesentlichen Limitationen [21]). Beide Theile hatten Recht. Die Ausgleichung liegt in der Unterscheidnng der Zuständigkeit und der Ausübung [22]). Nur die Zuständigkeit der protestantischen Kirchengewalt gehört nothwen-

---

20) z. B. Reichshofrathskonklusum 1761 in Sachen von Wezel Freiherr contra die Gemeinde von Mehlbach: „dieser (Evangelische Pfarrer) aber auch ihm (dem katholischen Freiherrn von Wezel), als dessen geist- und weltlicher Obrigkeit und Herrschaft, mit gebührendem Respekt begegnen solle," s. Moser von der Landeshoheit im Geistlichen S. 9.

21) „Corporis Evangelici Pro Memoria Wegen der von katholischen Landesherren in Scriptis publicis sich zugeschriebener Jurisdictione Ecclesiastica über ihre Evangelische Unterthanen 1725" s. Schauroth Conclus. Corp. Ev. II. 33. Schon im Jahre 1664, als Herzog Christian von Mecklenburg katholisch wurde, hatte Schweden ein ähnliches Votum (damals in Verbindung mit Gotha und Zell) den andern Ständen entgegen im Corpus Evangel. abgegeben.

22) S. o. II. Theil 3. Kap. S. 281.

dig zu dem Rechte der Landeshoheit, nur die eigne Ausübung derselben ist gegen den Sinn der Suspension [23]). Diese wahre recht-

23) So faßt auch im Wesentlichen das Schwedische Separatvotum die Sache. Ein ganz entschiedener und direkter Beweis, daß die Zuständigkeit der protestantischen Kirchengewalt ein unzertrennlicher Anhang der Landeshoheit sei, läßt sich aus dem Westphälischen Frieden nicht führen, da dieser der protestantischen Kirchengewalt gar nicht ausdrücklich Erwähnung thut, sondern von einem landesherrlichen Recht in Kirchensachen im Allgemeinen, also für Katholiken und Protestanten, spricht. Hierin geht die Behauptung des Schwedischen Votums und Struve's zu weit. Allein gewiß liegt das im Geiste desselben. Belege hiefür sind: Art. V. §. 30 (zur Noth), wo das jus in negotio religionis (unter dem wohl auch die protestantische Kirchengewalt verstanden werden muß) den Ständen ratione territorii zugeschrieben wird, dann Art. XI. §. 12, nach welchem die jura ecclesiastica als ein Annexum der Landeshoheit über Pommern vom Kaiser an die Krone Schweden restituirt werden sollen, endlich hauptsächlich Art. V. §. 31; denn durch diesen ist der Zustand von 1624 sanktionirt, und damals waren überall die Landesfürsten als Subjekt der protestantischen Kirchengewalt anerkannt. Auf der andern Seite läßt sich nicht blos nach Sinn und Geist, sondern selbst nach dem Buchstaben des Westphälischen Friedens behaupten, daß der katholische Landesherr den Unterthanen, die 1624 unter protestantischen Konsistorien standen, dieselben nicht entziehen, sie nicht mit katholischen Räthen besetzen, nicht die Sachen avociren kann. Denn das alles wäre offenbar eine Verletzung des Art. V. §. 31. Sehr richtig sagt daher schon Struvius synt. jur. publ. für diesen Fall: „jure meritoque postulant et subditi et agnati .... ut tale Consistorium Evangelicum in perpetuum subsistat .... et secundum principia Evangelica nomine tamen et sub auspiciis Domini territorialis Jurisdictionem Ecclesiasticam exerceat.“ Wo kein Konsistorium 1624 bestand, müssen, wie auch dort weiter ausgeführt ist, andere Limitationen und Garantien eintreten. — Ueberhaupt aber hat der Westph. Friede nur den Fall im Auge, daß katholische Fürsten die protestantischen Unterthanen unter ihre katholische Kirchengewalt (Bischöfe) oder ihr jus reformandi ziehen wollen; dagegen, daß diese die protestantische Kirchengewalt als solche zu verwalten ansprechen würden, davon hatte man damals noch keine Ahnung, und ist darum an diesen Fall nirgend gedacht. Deßwegen ist hier alle Argumentation aus dem Westphälischen Frieden immer höchst unsicher und schwankend, die Schriftsteller der einen wie der andern Meinung pflegen mehr aus den Bestimmungen heraus zu folgern, als wirklich darin liegt. Im letzten Erfolg aber entschied die Macht der Verhältnisse und die innere Natur der Sache. Unter den Schriftstellern sind besonders zu nennen: vor allen Struvii syntagma juris publici c. 23 §. 30 p. 1257, dem das Schwedische

liche Ausgleichung trafen die Reversalien, welche in den betreffenden protestantischen Ländern die Stände sich von dem katholischen Fürsten ausstellen ließen. Sie sind überall im Wesentlichen desselben Inhaltes. Außer der Zusicherung, daß keiner andern als der protestantischen Konfession Religionsübung, insbesondere öffentliche Religionsübung eingeräumt werden solle, der Fürst allein sich seinen Privatgottesdienst reservirt, enthalten sie die Festsetzung, daß der Fürst sich nicht in die innere Kirchenregierung einmischen, sondern seine hierauf bezüglichen Rechte (Reservatrechte) einer protestantischen Behörde (Geheimerath, Konsistorium) zu selbständiger Ausübung überlassen wolle[24]). Diese Reversalien wurden auch vom Corpus Evangelicorum selbst oder doch von seinen Mitgliedern einzeln sofort anerkannt und garantirt[25]).

Das Recht des katholischen Fürsten über die protestantische Kirche besteht demnach:

1) in dem allgemeinen Majestätsrecht (Schutz- und Aufsichtsrecht), das ihm nach jetzigem Kirchenstaatsrechte über jede Glaubenspartei, auch die katholische, zusteht, also hier gar nichts besonderes ist,

---

Separatvotum folgt, dann Moser von der Landeshoheit im Geistlichen S. 9 ff. und S. 376 ff. Pfaff akadem. Reden S. 452 ff. Struben Nebenstunden III. 64.

24) Die berühmtesten sind die Reversalien von Churfürst August von Sachsen 1697 und 1700 (Receß mit seinem Vetter Herzog von Weissenfels), dann vielfach wiederholt. (Lünig Reichsarchiv part. spec. II. 239. Cod. August. I. 347 ff.). Sie folgen nur schon vorhandenen Grundsätzen. Aehnlich lautet z. B. schon die Verschreibung des Herzogs von Sachsen-Lauenburg gegen die Stände von Hadeln 1654 (Lünig Collectio von der landsässigen Ritterschaft I. 1342). Des gleichen Inhalts nach Muster der sächsischen sind die Reversalien von Würtemberg (Mohl Würt. Staatsrecht II. 499. 502), von Hessen-Kassel (Moser deutsches Staatsarchiv 1755 I. 164) und einigen kleinen Ländern. Diese Reversalien galten aber durchaus nicht als eine beliebige Koncession des Fürsten, sondern als das nothwendige Mittel zur Verwirklichung der reichsgesetzlichen Religionsgarantien.

25) z. B. die Würtembergischen s. Schauroth III. 833.

2) in dem Rechte der obersten Kirchengewalt selbst (jus episcopale), die ihm jedoch nur nach ihrer formalen Seite zukommt, d. i. daß die Kirche in seinem Namen und kraft seiner Autorität regiert wird, wiewohl durch protestantische Behörden ohne seinen Einfluß [26]). Das ist deßwegen doch keine bloße Redeweise, daß es im Erfolge gerade so viel wäre, dem Fürsten die Kirchengewalt abzusprechen, als sie ihm zuzusprechen, aber ihn von der wirklichen Ausübung gänzlich zu entfernen. Denn in Folge dessen kommt dem katholischen Fürsten das wichtige Recht zu, die protestantische Behörde für die Kirchenregierung zu ernennen, weil die Ernennung der obersten Behörde ein untrennbarer Ausfluß der höchsten (sei es auch nur formalen) Obergewalt ist [27]). Ferner kommt es ihm in Folge dessen zu, die Zustimmung zu den kirchlichen Anordnungen, so weit er sie vermöge des allgemeinen Majestätsrechtes zu ertheilen hat, nicht in der katholischen (negativen) Form des Placet, sondern in der protestantischen Form der ursprünglichen und positiven Autorisirung zu ertheilen, und wenn er das gleich rechtlicher Weise nicht zu einem Einfluß auf den Inhalt der Anordnungen benützen darf, so hat er doch den Vortheil, daß faktisch die protestantische Kirchenbehörde sich nicht in der Art von ihm trennen und ihm gegenüber stellen kann, wie die katholische. Denn ein Bischof kann, wo es gilt, das Placet umgehen, und seine Anordnung wird dennoch von den Katholiken als eine Anordnung des Kirchenregiments (ob eine im Staat verbindliche, das hängt dann von der Parteiansicht ab) betrachtet; dagegen ein protestantisches Konsistorium, wenn es ohne Ermächtigung des katholischen Fürsten und gegen den Willen desselben eine Anordnung erließe, würde in der protestantischen Kirche selbst hiefür nicht als die rechtmäßige kirchliche Autorität, daher solche Anordnung nicht einmal als Anordnung des Kirchenregiments be-

---

26) Deßwegen absorbirt hier die Kirchengewalt nicht das Majestätsrecht wie beim protestantischen Fürsten (s. o. II. Theil 2. Kap. S. 266); denn letzteres gewährt dem katholischen Fürsten einen materiellen Einfluß, den er nach ersterer nicht hätte.

27) S. o. II. Theil 3 Kap. S. 287. 4. Kap. S. 298.

trachtet werden. Es müßte denn in der speciellen Landesverfassung der protestantischen Kirchenbehörde unter dem katholischen Fürsten eine der katholischen Kirchengewalt ähnliche Stellung zugestanden sein. Dagegen kommt dem katholischen Fürsten

3) nicht zu: das protestantische Majestätsrecht und die innere materielle Einwirkung auf die Kirchenregierung, welche dieses enthält. Er darf nicht wie der protestantische Fürst miturtheilen, mitregieren, d. i. aus kirchlichen Rücksichten sich dem Urtheil und der Anordnung des Lehrstandes widersetzen. So z. B. kann der katholische Fürst Festsetzungen in der Lehre und Liturgie, die von der protestantischen Behörde ausgehen, nur aus bürgerlichen Rücksichten verwerfen, resp. ihnen die Autorisation verweigern, nicht aber aus innerer kirchlicher Prüfung, wie ein protestantischer Fürst. Auch kann er nicht selbst solche Anordnungen in Vorschlag bringen, oder an den ihm Vorgeschlagenen eine Abänderung (Modifikation) machen, ohne Zustimmung der protestantischen Kirchenbehörde, ja letzteres steht nach der richtigen Ansicht nicht einmal dem protestantischen Fürsten zu[28]). Er kann ferner die von der protestantischen Behörde zu vocirenden oder instituirenden Pfarrer aus bürgerlichen Rücksichten verwerfen, nicht aber die Auswahl derselben und die kirchliche Bestätigung mit bestimmen, wie ein protestantischer Fürst[29]).

---

28) Der protestantische Fürst ist auch bei der Gesetzgebung nicht an sein Konsistorium gebunden, da dieses nur für Gerichtsbarkeit und Administration die Behörde ist. Er kann z. B. eine Anordnung von einer anerkannten theologischen Fakultät ausarbeiten lassen, und so das Konsistorium dabei umgehen (s. o. II. Theil 4. Kap. S. 296 fg.), allein unter dem katholischen Fürsten erlangt das Konsistorium oder der Geheimerath auch hinsichtlich der Gesetzgebung eine formelle Berechtigung, daß es als das eigentlich handelnde Subjekt gilt, welches deßwegen nicht umgangen werden kann.

29) Daß dem katholischen Landesherrn kein Urtheil über die Tüchtigkeit der protestantischen Prediger in vita et doctrina zukomme, ist ausdrücklich erklärt in einem Promemoria des Corp. Evang. von 1731 (Schauroth I. 500). — Auch der Präsident des bayer. Oberkonsistoriums sprach es in der unten erwähnten Beschwerde als Grundsatz des protestantischen Kirchenrechts aus, daß die Einmischung der obersten Staatsbehörde in die protestantische Kirchenregierung sich

Bei weitem größer stellt sich natürlich der Unterschied der Berechtigung zwischen dem katholischen und protestantischen Fürsten heraus, wenn man dem Territorialsystem huldigt; denn dieses räumt dem protestantischen eine ganz ungebührliche Gewalt über die Kirche ein, während es dem katholischen auch die Gränze der ihm wirklich zukommenden einschränkt. So behaupten die Anhänger des Territorialsystems, wie gezeigt worden, ein protestantischer Fürst könne nach Belieben entweder ein Konsistorium errichten, oder ohne das selbst die geistliche Gerichtsbarkeit versorgen, auch willkührlich die Sachen avociren; für den katholischen Fürsten jedoch behaupten sie die Nothwendigkeit des Konsistoriums und die Unstatthaftigkeit der avocatio causarum [30]). So legen sie dem protestantischen Fürsten das Recht bei, Lehrentscheidungen ohne Konkurrenz des Lehrstandes zu geben; dagegen dem katholischen Fürsten solches zuzuschreiben, erscheint auch ihnen als Absurdität. Nach der wahren protestantischen Verfassungslehre ist der Unterschied nicht so grell, weil hier schon dem protestantischen Fürsten eine beschränktere Sphäre zukommt, doch ist er, wie aus Gesagtem erhellt, doch immer noch von großer Wichtigkeit. — —

Die beiden bedeutendsten Länder Deutschlands, in welchen die evangelische Kirche unter einem katholischen Fürsten steht, sind jetzt Sachsen und Bayern, und zwar mit dem Unterschiede, daß dort in der Gesammtbevölkerung die evangelische, hier die katholische Konfession überwiegt. In beiden gelten obige Grundsätze, wenn auch in verschiedener Gestaltung und in verschiedenem Grade.

In Sachsen besteht für die Regierung der protestantischen Kirche ein Kirchenrath (ungefähr gleich einem Oberkonsistorium) und das Geheimerathskollegium, zusammengesetzt aus Ministern und geheimen Räthen evangelischer Konfession, gegenwärtig (seit

---

überhaupt nicht weiter erstrecken könne, als das landesherrliche Schutz- und Aufsichtsrechts (also das allgemeine Majestätsrecht) reicht. S. Verhandl. der Kammer der Reichsräthe 1831. Bd. II S. 79.

30) z. B. Böhmer J. E. P. lib. I. tit. 28 §. 25 u. 46.

1831) ein evangelischer Kultusminister und zwei Räthe. Schon der Kirchenrath hat eine größere Selbständigkeit, als sie jetzt anderwärts den Konsistorien zuzustehen pflegt, z. B. er vergibt die Pfarrstellen und holt dazu nur die Bestätigung des Geheimen Rathes ein [31]). Das Geheimerathskollegium aber ist es, welches (in Folge der Augusteischen Reversalien) rücksichtlich des evangelischen Kirchenregimentes die Person des Monarchen vertritt, und die Reservatrechte statt seiner ausübt. Ihm kömmt es zu: Festtage anzuordnen, Bestimmungen über die Liturgie zu geben, in causis majoribus zu dispensiren u. s. w. Ja sogar Einholung der landesherrlichen Genehmigung ist demselben nicht nöthig; es hat für alles das eine immerwährende generelle Vollmacht des Königs. Zur eignen Erlassung und Entscheidung bleibt dem Könige nur die Ernennung der Mitglieder dieser beiden obersten Kollegien und eine Reihe genau bezeichneter Gegenstände, die fast sämmtlich nicht sowohl der Kirchenregierung, als dem landesfürstlichen Oberaufsichtsrechte angehören, z. B. Bestimmungen über das Verhältniß der Konfessionen gegen einander, Anordnungen, die für alle Konfessionen gleichmäßig gelten sollen (z. B. allgemeine Dankfeste), Verwilligungen aus Kassen, die der höchsteignen Disposition des Regenten vorbehalten sind u. s. w. [32]).

In Bayern sind die Gesetze undeutlich, indem auf der einen Seite ausgesprochen ist, „das oberste Episkopat und die daraus hervorgehende Leitung der protestantischen innern Kirchenangelegenheiten solle künftig durch ein selbständiges Oberkonsistorium ausgeübt werden, welches dem Staats-Ministerium des Innern unmittelbar untergeordnet ist [33]),“ auf der andern Seite aber bestimmt

---

31) Weber sächsisches Kirchenrecht. Thl. I. S. 221.

32) Weber ebend. S. 249. S. über die neueste Entwicklung Richter V S. 329 Note 7.

33) Anhang zu Beilage II. der V. U. §. 1. Die Unterordnung unter das Ministerium ist kein Widerspruch gegen die Selbständigkeit. Es kann eine Behörde für ihre Sphäre materiell selbständig, und doch einer andern im Ganzen höher stehenden formell untergeordnet sein, so z. B. ist das O.A.Gericht selbständig und doch dem Justizministerium untergeordnet, die katholischen Bischöfe

ist, „das Oberkonsistorium hat an genanntes Staatsministerium gutachtliche Berichte zu erstatten, und durch dieses die Allerhöchste Entschließung zu erholen:

a) in allen Gegenständen neuer organischer kirchlicher Einrichtungen und allgemeiner Verordnungen (darunter gehören doch wohl auch die liturgischen und Lehrbestimmungen?) . . . .

d) bei Dispensationsgesuchen wegen verbotener Verwandtschaftsgrade,

e) über alle Anstellungen und Beförderungen in geistlichen Amtsstellen, Versetzungen, Degradationen, Suspensionen vom Amte, Pensionirungen, Entsetzungen oder Ausschließung vom geistlichen Amte,

f) bei Eintheilung der Pfarrsprengel und . . . .

h) über die Resultate allgemeiner Synodal-Versammlungen u. s. w. [34])."

Denn die hier aufgeführten Gegenstände sind außer einigen, die dem Majestätsrecht angehören, keine andern als die Reservatrechte des protestantischen Fürsten. Daß aber hinsichtlich dieser (z. B. der liturgischen Anordnung) der König, resp. das Staatsministerium des Innern, die „Entschließung" gebe, die Kirchenbehörde nur „gutachtliche Berichte" erstatte, die also der König oder das Ministerium befolgen oder nicht befolgen und anderes anordnen könne, das wäre ein Widerspruch sowohl gegen die oben aus-

---

sind selbständig und doch dem Ministerium des Innern, von dem sie das Placet erholen, untergeordnet. Unstatthaft ist die Interpretation des Ministeriums von 1834, das „selbständig" bedeute nicht die Unabhängigkeit, sondern nur die eigene Formirung der Stelle im Gegensatze zur frühern Einrichtung, nach welcher nur eine Sektion im Ministerium die protestantischen Kirchenangelegenheiten leitete. Denn das liegt schon im Begriff des Oberkonsistoriums, wäre daher der Zusatz ein Pleonasmus. Ausdrücklich steht solcher Interpretation auch die unten angeführte königl. Erklärung von 1824 entgegen.

34) Ebendaselbst §. 19.

gesprochene Selbständigkeit des Oberkonsistoriums, als gegen die Fundamentalsätze des protestantischen Kirchenrechts und die unveräußerlichen Rechte der protestantischen Kirche. Die Praxis in Bayern ist nun auch keine andere, als daß alle zu jenen Reservatrechten gehörigen Anordnungen vom Oberkonsistorium ausgehen, und nur die königliche Ermächtigung beim Ministerium des Innern eingeholt wird, der König diese, gleichwie das katholische Placet, mitunter versagt, nie aber eine andere Anordnung an die Stelle der vorgeschlagenen setzt[35]). Diese Praxis ist bestätigt durch eine Allerhöchste Erklärung vom 28. Nov. 1824 auf eine Vorstellung der Ansbacher Generalsynode, wo es heißt: ....."sondern wir haben auch der protestantischen Kirche unsres Reiches durch unser Edikt über die innern Kirchenangelegenheiten u. s. w. eine solche Stellung angewiesen, daß ihre Selbständigkeit vollkommen gesichert, und kein Grund zu Besorgnissen für die Zukunft vorhanden ist. Zu ihrer größern Beruhigung nehmen wir überdies keinen Anstand, euch die feierliche Versicherung zu ertheilen, daß wir in den innern Kirchenangelegenheiten der Protestanten ohne Mitwirkung Unsers protestantischen Oberkonsistoriums, welches darüber die Meinung der Generalsynode nach Umständen einholen mag, niemals irgend eine Veränderung vornehmen, oder vorzunehmen gestatten werden." Bei einer Dissidie, die sich zwischen dem Ministerium des Innern und dem Oberkonsistorium im Jahre 1831 ergab, erhob der Präsident des letztern Beschwerde bei den Ständen[36]); doch vor ihrer Erledigung in der betreffenden Kammer erfolgte ein königl. Reskript vom 2. Juli 1831, in welchem obige feierliche Ver-

35) Sie basirt zugleich auf der in der V. U. bestätigten Konsistorialordnung von 1809. §. 15 u. 56—58. (Amtshandbuch S. 39 ff.)

36) Diese Beschwerde ist übrigens (wenigstens hinsichtlich der Verfassung unter katholischen Fürsten) ein Beleg für die oben S. 327 aufgestellte Behauptung, daß das Konsistorium zugleich Repräsentation der Kirche sei. Denn wie könnte es einer bloßen fürstlichen Behörde (z. B. einer Provinzialregierung) zukommen, gegen die Staatsregierung, deren bloßes Organ sie ist, bei den Ständen Beschwerde zu erheben?

sicherung wiederholt wird. Der Unterschied ist immer zwischen der sächsischen und bayerischen Kirchenverfassung, daß dort eine generelle immerwährende Ermächtigung für die Kirchenbehörde besteht, hier in jedem einzelnen Fall wenigstens die Vorlage an das Staatsministerium erfordert wird; dieser Unterschied fließt ganz natürlich aus dem oben berührten verschiedenen Verhältnisse der Konfessionen in den beiden Ländern, und dem Umstande, daß in Sachsen die oberste protestantische Kirchenbehörde zugleich auch die oberste Staatsbehörde ist.

Die Möglichkeit der protestantischen Kirchengewalt katholischer Fürsten beruht darauf, daß, wo immer der protestantischen Kirche Religionsübung vom Staate garantirt ist, vollends öffentliche, da die Landeshoheit oder Souverainetät als solche eben dadurch (sei es ausschließlich oder zugleich) protestantisch ist, wenn gleich der Landesherr oder Souverain katholisch ist. Aus demselben Grunde wurde es ja auch für statthaft gehalten, daß katholische Fürsten protestantische Reichsstände blieben, d. h. ihre Stimme als evangelische galt, ja sogar das Direktorium des Corp. Evang. führten [37]. Eine gewisse Inkonsequenz liegt nun allerdings — das ist nicht zu läugnen — darin, daß der katholische Fürst die Kirchengewalt über die Protestanten hat, wenn sie auch noch so sehr von der wirklichen Ausübung zurücktritt. Denn das bleibt doch immer, daß er die Personen für die oberste Kirchenbehörde ernennt, und dadurch übt er mittelbar, indem er diese von der oder jener Gesinnung auswählen kann, einen sehr entscheidenden Einfluß auf den Zustand der Kirche aus. Auf der andern Seite ist auch das eine Inkonsequenz, daß der katholische Fürst in seinem Namen und unter seiner positiven Autorität Anordnungen ergehen lasse, die seinem eignen Glaubensbekenntniß direkt zuwiderlaufen. Indessen einmal gleicht das Leben so vieles, was theoretisch inkonsequent ist, wieder aus, die katholischen Fürsten Deutschlands haben sich daran gewöhnt, die protestantische Kirche als eine rechtlich bestehende und unverletzliche zu betrachten, der sie

---

37) Vergl. Pütter a. a. O. S. 354.

Förderung nach deren eignen Principien schuldig sind. Sodann ist diese Inkonsequenz eben unvermeidlich. Denn wenn die protestantische Kirche nicht allenthalben eine selbständige, in sich geschlossene Organisation analog der katholischen erhält, so kann sie auch in den Ländern unter katholischen Fürsten nicht wohl eine solche, abweichend von dem allgemeinen Zustande, annehmen. Es tritt daher unter einem katholischen Fürsten nur das deutlicher hervor, was überhaupt und an sich selbst eine Unvollkommenheit der protestantischen Kirchenverfassung ist.

Anhänge zur Auseinandersetzung mit den Gegnern.

Erster Anhang.

Höfling.

In scharfem, durchgreifenden, principiellen Gegensatz gegen meine Lehre von Kirchenverfassung steht Höfling's Buch: „Grundsätze lutherisch evangelischer Kirchenverfassung" (3. Auflage, Erlangen 1853). Dasselbe beruht auf zwei Hauptgedanken: der Ableitung des Amtes aus der Gemeinde als primärem Träger der göttlichen Vollmachten, und der gänzlichen Zusammenhangslosigkeit und Trennbarkeit von Kirchenamt und Kirchenregiment. Diese beiden Gedanken erklärt Höfling selbst in der Vorrede zur zweiten Auflage für die Quintessenz seiner Lehre. Beide haben bei ihm zur Grundlage und Voraussetzung noch einen dritten Gedanken: die Priorität der unsichtbaren und Posteriorität der sichtbaren Kirche. Durchgeführt hat Höfling diese drei Gedanken mit der Meisterschaft von Klarheit und Schärfe, welche alle seine Schriften auszeichnet. Ich kann sie, wie das in meinem Standpunkt gegeben ist, nur als den klar und scharf formulirten Gegensatz gegen die Wahrheit betrachten. Die große Hinneigung der jetzigen protestantischen Christenheit zu dieser Auffassung, eben jene Meisterschaft, mit der sie hier vertreten ist, und das entscheidende Gewicht, welches gegenwärtig dieser Frage für die äußere Gestaltung unserer Kirche zukommt, machen mir eine eindring=

liche Prüfung und Widerlegung der Auffassung Höfling's zur Nothwendigkeit, die ich außerdem gegenüber dem Werke eines theueren und um die lutherische Kirche so hochverdienten verstorbenen Freundes gerne vermieden haben würde.

I. Die Lehre Höfling's von unsichtbarer und sichtbarer Kirche.

Es wird von Höfling richtig befunden, daß Möhler das Verhältniß katholischer und protestantischer Anschauung dahin bezeichnet: die katholische betrachte „die sichtbare Kirche als das prius, die unsichtbare als das posterius, während der protestantischen Anschauung dagegen die unsichtbare Kirche als das prius und die sichtbare als das posterius erscheine.“ Ferner sagt Höfling: „die Kirche ist nach richtiger protestantischer Anschauung zunächst und wesentlich eine innere und unsichtbare Gemeinschaft“ und die sichtbare Kirche nur „Produkt des vom h. Geiste gewirkten gemeinsamen Glaubens.“ Das heißt also: zuerst und unmittelbar von Gott ist nur der Glaube in den einzelnen Seelen; aber die also Gläubigen fühlen sich durch ihren Glauben getrieben, eine Gemeinschaft zu schließen und Anstalten zu treffen für die Verkündung desselben und für die Verwaltung der Sakramente. Zu solcher Gründung einer sichtbaren Kirche treibt die Menschen äußere Nothwendigkeit („die nothwendige Beziehung der unsichtbaren Gemeinschaft zu dem äußerlich, sachlich Gegebenen“), Drang des Gemüthes (daß „der Mensch alles andere eher als die Religion für sich behalten kann, und unter allen Religionen am wenigsten die christliche ein egoistisches sich Abschließen des Individuums gestattet“) und die besondere Beschaffenheit der christlichen Religion (daß diese an die „Spendung äußerlicher Gnadenmittel“ gebunden ist). Es ist also kein unmittelbares Gebot Gottes, welches die sichtbare Kirche befiehlt, noch weniger ist sie selbst ein Werk, eine Stiftung Gottes.

Hieran ist richtig, daß ein Gegensatz zwischen katholischer und protestantischer Anschauung über das Verhältniß von unsichtbarer und sichtbarer Kirche besteht. Aber wie dieser Gegensatz hier bezeichnet wird, ist nicht richtig. Wahr und evangelisch ist die Un-

mittelbarkeit unseres Bandes zur unsichtbaren Kirche, aber nicht die Priorität der unsichtbaren Kirche selbst vor der sichtbaren. Wahr und evangelisch ist es, daß unser Band zur unsichtbaren Kirche das allein entscheidende vor Gott ist, aber nicht, daß die unsichtbare Kirche die allein von Gott gestiftete, die sichtbare dagegen eine von den gläubigen Menschen gestiftete sei. Wir wissen und bekennen, daß unser Band zu Christus allein in unserem Glauben besteht, und daß allein in diesem Bande die Kraft des Heils liegt, während die Katholiken lehren, daß das Band zu Christus nur im Bande zur sichtbaren Kirche (dem Episkopat) besteht, und daß in diesem Bande zur sichtbaren Kirche die Bedingung und Kraft des Heils liegt. Allein daraus folgt mit nichten, daß Gott zuerst und ohne das Mittel der sichtbaren Kirche den Glauben in uns gründet, und dann erst wir, durch diesen Glauben gedrungen, die sichtbare Kirche gründen. Dieses letztere ist nicht wahr und ist nicht evangelisch. Es ist der Irrthum der katholischen Lehre, daß sie das Band zur sichtbaren Kirche nicht blos als vorübergehende (transiens), sondern als innewohnende (immanens) Ursache erklärt und dazu dieses Band nicht blos in den Empfang der Gnadenmittel und die lebendige Gemeinschaft, sondern in den Gehorsam gegen das Episkopat setzt. Aber, daß sie auch die sichtbare Kirche als ursprüngliche und unmittelbare göttliche Stiftung erkennt, ist nicht ihr Irrthum, sondern ihre Wahrheit.

Es ist oben nachgewiesen worden, daß eine solche Posteriorität der sichtbaren Kirche der Anschauung und Lehre der Reformatoren durchaus fremd, ja geradezu entgegengesetzt ist, und daß namentlich die rechte Lehre und Gemeinschaft (coetus) der rechten Lehre, welche nach Höfling gleichfalls als ein Posterius, als ein dem innerlichen Glauben Nachfolgendes erscheint, von ihnen als ebenso ursprünglich und eben so unmittelbar von Gott gewirkt erscheint, als der Glaube im Innern der Seelen (S. 55). Höfling kommt aber überdies bei Durchführung dieser Posteriorität gerade vermöge der strengen Folgerichtigkeit, die ihn auszeichnet, zu unlösbaren Schwierigkeiten. Predigt und Sakramente sind doch unläugbar Momente der sichtbaren Kirche, auch diese müßten deßhalb ein Posterius nach dem

Glauben sein, während es gar nicht stärker als von unserer Kirche und von Höfling selbst betont werden kann, daß der Glaube nicht als ein Prius durch innere Erleuchtung, sondern als ein Posterius aus der Predigt kommt. Dieser Schwierigkeit meint H. damit zu begegnen, daß der unsichtbaren Kirche „die Mittel dazu (d. i. zur Gründung der sichtbaren Kirche) göttlich angestiftet sind", und deßhalb „mit der unsichtbaren Kirche zugleich auch die sichtbare Kirche ihrem Wesen und Begriff nach göttlich gestiftet ist." Allein abgesehen von der Wunderlichkeit des Begriffes „angestiftet", ist ja damit das angebliche protestantische Palladium von der Priorität der sichtbaren Kirche geradezu wieder aufgeben, es ist die sichtbare Kirche ihrem Wesen und Begriff nach kein posterius, sondern ein „Zugleich" mit der unsichtbaren, ihrem Wesen und Begriff nach nicht durch die Menschen aus innerem Glaubensdrang gestiftet, sondern „göttlich gestiftet." Wenn sie dann auch wirklich ihrer Existenz und Wirklichkeit nach erst durch die Menschen gegründet wurde, so höbe das dennoch ihre ursprüngliche und unmittelbare göttliche Stiftung nicht auf, da ja auch die unsichtbare Kirche ihrer Existenz und Wirklichkeit nach erst durch die Menschen, welche den h. Geist in sich walten lassen, gegründet wird. Es ist jedenfalls die ganze Vorstellungsweise Höflings, daß die Menschen in freier Deliberation blos zu löblicher Ordnung nach blos allgemeinen sittlichen Bestimmungsgründen die sichtbare Kirche gründen, vernichtet, wenn diese ihrem Begriff und Wesen nach göttlich gestiftet ist. In der That aber sind Predigt und Sakrament nicht blos der unsichtbaren Kirche angestiftet, sondern zugleich mit ihr und selbständig von Gott gestiftet, und ist die sichtbare Kirche nicht blos ihrem Wesen und Begriff nach, sondern auch ihrer Existenz und Wirklichkeit nach göttlich gestiftet. Eben so ist jene Ableitung der äußeren Gemeinschaft der Gläubigen aus bloßen psychologischen Gründen (Drang des Gemüths u. s. w.), zu welcher Höfling durch das Postulat der Posteriorität der sichtbaren Kirche genöthigt ist, widernatürlich und widergeschichtlich. Denn es ist ja nach unläugbarer Thatsache von Christus selbst eine Gemeinde gesammelt, von Christus selbst befohlen, zu lehren, zu taufen, Nachtmahl zu halten und den beharrlichen Sünder von Gemeinde wegen

auszuschließen. Wenn das aber von Christus befohlen und zuerst veranstaltet ist, wo bleibt da noch Raum für jene psychologischen Beweggründe. Es bleibt daher an der sichtbaren Kirche — da die Gnadenmittel und die Existenz einer äußeren Gemeinschaft überhaupt von Gott geordnet und gestiftet sind — nur Amt und Regiment über, von denen ohne Absurdität behauptet werden könnte, daß sie ein Posterius, ein Erzeugniß der gläubigen Gemeinde aus freier Ueberlegung zu löblicher zweckmäßiger Ordnung seien. Daß aber auch von Amt und Regiment diese Behauptung ungegründet ist, soll in dem Nachfolgenden dargethan werden.

II. Die Lehre Höfling's vom Amt.

Höflings Lehre vom Amte geht dahin, daß das Amt der Diener des Wortes nicht von Gott (Christus) selbst verordnet und gestiftet, sondern von der Gemeinde zu löblicher Ordnung errichtet ist. Näher ist seine Ausführung diese: Gott hat Auftrag und Vollmacht zu lehren und Sakramente zu spenden der ganzen Gemeinde d. i. der Gesammtheit der Individuen ertheilt, diese übertrug und überträgt sie erst auf bestimmte dazu auserlesene Personen, die dann hiedurch ständige Diener des Wortes werden. Die Gemeinde (die Sämmtlichen) ohne alle Unterscheidung und Gliederung in ihr selbst ist danach der primäre Inhaber dieser Aufträge und Vollmachten, oder nach Höflings Ausdruck: sie ist „primärer Inhaber des Amtes", die Geistlichen sind nur der „sekundäre Inhaber des Amtes" [1]). Diese Uebertragung durch die Gemeinde, also die Errichtung eines „ständigen Organs" oder „geistlichen Standes" erfolgt nicht kraft eines positiven göttlichen Gebotes — „von Seiten Gottes unmittelbar ist hier nichts gegeben, als das mandatum, die Gnadenmittel zu verwalten, und die Weisung, welche in der Verschiedenheit der Charismen

---

1) Es ist zur Deutlichkeit zu bemerken, daß Höfling unter „Amt" nur die Funktion (des Predigens, Taufens u. s. w.) versteht, nicht den ständigen Lebensberuf zu diesen Funktionen, den der allgemeine Sprachgebrauch unter Amt versteht. Was man sonst unter Amt versteht, nennt er dann „Stand".

liegt" — sondern nur gemäß „dem allgemeinen sittlichen Gesetz der Ordnung" und im Hinblick auf diese Weisung aus menschlicher Ueberlegung und natürlicher Zweckmäßigkeit. Das Predigtamt ist damit nicht von Gott, sondern von der Gemeinde. Von Gott ist allerdings die Funktion des Predigens, Taufens; aber daß diese Funktionen bestimmten Personen als Lebensberuf zukommen, daß sie durch ständige Organe verrichtet werden, daß es Prediger oder Pastoren in der Kirche gibt („die Kreirung eines besondern geistlichen Standes"), das ist nicht von Gott, sondern ist das Werk der Gemeinde. Die Geistlichen haben danach auch ihre Vollmacht nicht von Gott, sondern von der Gemeinde, die sie ihnen übertragen. Wohl üben sie die Funktionen im Namen Gottes, sie predigen, taufen nicht in Vollmacht der Gemeinde, sondern in Vollmacht Gottes — wie auch die Hebamme die Nothtaufe in Vollmacht Gottes verrichtet —; aber den Beruf zu diesen Funktionen, die Stellung, diese Funktionen als lebenslänglichen und ausschließlichen Beruf zu versehen, die Stellung, Diener des Wortes zu sein, üben sie nicht im Namen Gottes, sondern im Namen der Gemeinde. Wenn daher eine Gemeinde ohne Amt bestände (wie z. B. die Quäcker), so könnte das nur als Verstoß gegen natürliche verständige Ordnung und gegen die Weisung, die in der Verschiedenheit der Gaben liegt, angesehen werden, nicht aber als ein Verstoß gegen göttliches Gebot und Stiftung, und würde eine solche Gemeinde selbst gegen jenen Vorwurf sich damit rechtfertigen können, daß sie ja dennoch Ordnung zu halten im Stande sei, und daß sie, indem sie die Predigt der augenblicklichen göttlichen Eingebung überläßt, gerade die Weisung, die in der Verschiedenheit der Gaben liegt, am getreuesten befolge.

R i c h t e r (Geschichte der prot. Kirchenverfassung S. 54. 55), der dieser Lehre beigetreten ist, drückt sie so aus: „Hiernach ist also der göttliche Befehl der Kirche unmittelbar anvertraut, von welcher er auf d a s A m t ü b e r t r a g e n w i r d, das ihn zwar in Gottes Namen, aber a b g e l e i t e t e r W e i s e und anstatt der Kirche verwaltet." „Nach der evangelischen Lehre s c h a f f t d i e K i r c h e d a s A m t, nach der römischen schafft das Amt die Kirche" [2]).

---

2) Es entgeht mir nicht, daß hier überall das Wort „K i r c h e" und nicht

Diese ganze Auffassung ist nichts anderes, als eine Reproduktion des Kollegialsystems. Das ist allerdings ein bedeutender Unterschied derselben vom gewöhnlichen Kollegialsystem, daß sie an Offenbarung und Bekenntniß eine Schranke der Gemeindeautorität anerkennt, und die kirchlichen Funktionen an sich auf Gottes Vollmacht gründet. Aber das Verhältniß der Elemente in der Kirchenverfassung anlangend, möchte sie sich von demselben wohl durch nichts anderes unterscheiden, als dadurch, daß sie kirchliche Ausdrücke an die Stelle der profanen setzt: Gemeinde statt Gesellschaft, allgemeines Priesterthum statt absolutes Recht des Individuums, Uebertragung der Gemeinde statt Gesellschaftsvertrag. Man könnte sie deßwegen den Collegialismus subtilis nennen. Uebereinstimmend ist diese Auffassung mit der Auffassung der Jesuiten vom Staate. Die politische Gewalt, sagt Bellarmin, sei von Gott, aber Gott hat diese Gewalt nicht Einzelnen gegeben, sondern der Menge; Subjekt („primärer Inhaber") dieser Gewalt ist daher das gesammte Volk, aber das Volk muß gleichfalls nach göttlichem Recht (Höfling würde sogar nur sagen: nach dem allgemeinen sittlichen Gesetz der Ordnung) diese Gewalt auf Einen oder einige Wenige übertragen [3]).

„Gemeinde" gebraucht ist. Allein was könnte „Kirche" hier anders bedeuten, als Gemeinde, d. i. als die ununterschiedene Gesammtheit der Christen im Gegensatz des Amtes? Sollte unter Kirche die gegliederte Anstalt, die da von vornherein in Amt und Gemeinde besteht, gemeint sein, so wäre der ganze Ausspruch nicht zu begreifen. Diese gegliederte Anstalt, die gar nicht besteht und nicht gedacht werden kann, ohne daß das Amt da ist, die eben in der Ordnung des Amtes besteht, kann doch nicht erst das Amt schaffen, und wenn der göttliche Befehl der Kirche als gegliederter Anstalt gegeben ist, so ist er eben schon dem Amt an erster Stelle gegeben, und kann nicht erst auf das Amt übertragen werden. Wie würde sich dann auch Richter's Beitritt zur Lehre Höfling's und Gegnerschaft gegen die göttliche Stiftung des Amts erklären? Es kann danach unter Kirche hier nichts anderes verstanden sein, und ist der Ausdruck Gemeinde wohl nur deßhalb nicht gebraucht, weil nicht die örtliche, sondern die gesammte Gemeinde dabei gemeint ist, wie auch an anderer Stelle (S. 143) nur hierin der Unterschied zwischen Kirche und Gemeinde gesetzt zu werden scheint.

3) Meine Staatslehre 3. Aufl. S. 553 und meine Schrift: „die katholischen Widerlegungen" S. 9.

Es ist die unhaltbare Voraussetzung dieser Auffassung, daß sie unter „Kirche“ oder unter „Gemeinde“ immer nichts anderes versteht, als die sämmtlichen Menschen, noch ohne Amt und Regierung, also ohne Ordnung gedacht. In der That ist das nicht „Kirche“ oder „Gemeinde“, sondern Menge, Haufe. Sie betrachtet daher als das Wesen der Kirche nicht die Institution, wonach die Vollmacht, die der Kirche vertraut ist, an der gliedlichen Stellung in der Institution, d. i. eben dem Amte haftet, sondern die Gesammtheit der Kirchenglieder, wonach die Vollmacht an dem Auftrag dieser Gesammtheit haftet. Wie kann nun aber die „Kirche“ oder auch nur die „Gemeinde“ gedacht werden vor dem Amt, also ohne das Amt, so daß sie erst „das Amt schafft?“ Treffend sagt schon Melanchthon: „absurdum est enim, ecclesiam cogitare sine ministerio.“ Wie unnatürlich ist ferner die Vorstellung, daß die ungegliederte ungeordnete Masse — was doch die Kirche oder Gemeinde ohne das Amt ist — der Träger („primäre Inhaber“) der göttlichen Vollmachten sein und sie erst auf die geordnete Anstalt und deren gliedliche Organe übertragen soll? daß zwei Akte unterschieden werden (sei es thatsächlich, geschichtlich oder auch nur begrifflich), erst ein Zustand des Chaos und dann ein Zustand der Gestalt, und der Zustand der Gestalt seine Gründung und seine Vollmacht aus dem Zustande des Chaos ableitet? So wenig, als die Welt aus dem Chaos sich entwickelte, so wenig, als der Mensch aus der niedrigeren Stufe des Thierreichs hervorging, so wenig, als die Sprache und das Recht aus Uebereinkunft entstanden, eben so wenig ist die gliedliche Kirche, ist das Amt durch den ungegliederten ungeordneten Haufen entstanden.

Diese Lehre ist auch eine Herabwürdigung des geistlichen Standes trotz aller eifrigen Versicherung des Gegentheils. Denn wenn zwar, wie H. zugibt, die Funktion von Gott ist und im Namen Gottes vollzogen wird, aber doch das Amt (die ständige Ausübung dieser Funktion als Lebensberuf) von der Gemeinde ist, so kann auch nur Ehrfurcht vor der Funktion, aber nicht vor dem Amte sein. Es wird dann in dem Momente, da der Geistliche predigt, tauft, Nachtmahl reicht, Ehrfurcht vor diesem Akte sein, gerade so,

wie Ehrfurcht vor dem Akte der Taufe ist, welche die Hebamme im Nothfall vollzieht; aber vor dem Amte selbst, vor dem Geistlichen, der es bekleidet, kann keine Ehrfurcht sein, denn zu diesem Amte haben die Menschen die Stellung, daß sie es selbst geschaffen, daß sie den Geistlichen nur an ihrer Statt fungiren lassen. Der Gedanke des Vaters und Hirten in Christo hat aufgehört, und an seine Stelle tritt der des Gesellschaftsbeamten. Ebenso muß die Ableitung des Amtes von der Gemeinde nothwendig den Geistlichen nachgiebiger machen gegen die Gemeinde, auch wo sie auf falschem Wege ist, und minder besorgt für die Gemeinde, wo sie ihn nicht mahnt. Endlich aber ist die nothwendige Konsequenz dieser kirchlichen Lehre von dem „übertragenen Amte“ ebenso wie die der entsprechenden politischen Lehre die, daß die Mandanten des Amtes über dem Amte stehen, berufen, über den Inhaber desselben zu richten, ihn zu beseitigen. Diese Konsequenz haben allerdings Höfling und Richter nicht gezogen, die in ihrer Oberkonsistorialrath-Stellung ein Präservativ gegen solche Gedanken hatten, aber sie ist gezogen worden: man leitet aus dem Mandat der Gemeinde ab, daß die Gemeindeglieder (in Unterschied des Pastors) das höchste Gericht über den Pastor sind und ihn abzusetzen Fug haben. Und Rothe führt aus: nachdem erkannt ist, daß das Amt nicht von Gott ist, so ist keine Rechtfertigung mehr für die Konsistorial- oder Presbyterial-Ordnung (oder irgend eine entscheidende Stellung der Geistlichen für das Kirchenregiment), sondern nur die Kopfzahlherrschaft ist noch gerechtfertigt.

Dagegen führt umgekehrt die Lehre von der göttlichen Stiftung des Amtes keineswegs zu einer Ueberhebung und Anmaßung der Geistlichen, sondern vielmehr zu einer Demuth derselben kraft der Ehrfurcht vor solcher Heiligkeit ihres Berufes und ihrer Pflicht. Alles Bewußtsein von göttlicher Ordnung des Amtes — auf kirchlichem, wie auf politischem Gebiete — wenn es wahrhaft den Inhaber durchdringt, macht fest in Behauptung seiner Anforderungen entgegen der Meinung und Neigung der Menschen, aber macht auch um so gewissenhafter in Erfüllung dieser Anforderungen und um

so bescheidener gegen die Gemeinde, deren Schuldner man danach von Gotteswegen ist.

Die heilige Schrift spricht klar und bestimmt gegen diese Auffassung. Daß das Amt von Christus selbst gestiftet ist, ist eine einfache biblische Thatsache. Er hat die Apostel gewählt und gesetzt. Er hat ihnen den Auftrag gegeben: lehret alle Völker, taufet sie, weide meine Schafe! Er erklärt aber auch ausdrücklich: „wie der Vater mich gesendet hat, so sende ich euch", und das ist nicht zu allen gesagt, denn „nicht alle sind Apostel", sondern nur zu denen, die er wirklich sendet. Nicht also hat er die bloßen Funktionen befohlen ohne das Amt, nicht hat er in das Unbestimmte, in die Masse gerufen: „es soll unter euch Evangelium verkündet", „es soll getauft werden", „es sollen die Schafe geweidet werden", so daß die Masse nun nach seinem Hinscheiden frei zu deliberiren hatte, ob sie das gemeinsam thun wollten, oder aber jeder für sich, oder ein ständiges Organ dafür bestellen; sondern er hat selbst zuerst ständige Organe dafür bestellt und diesen an der Spitze der Sämmtlichen gab er die Aufträge. — Diese einfache evidente Thatsache sucht zwar Höfling durch die Behauptung zu beseitigen, daß alle jene Aussprüche Christi sich nur auf die Person der Apostel beziehen und nicht auch auf die nachfolgenden Diener des Wortes, daß also allerdings jene ihre Vollmacht von Gott haben, diese aber von der Gemeinde. Allein diese Behauptung ist schon aufs höchste widernatürlich, da nach ihr dasselbe Amt des göttlichen Wortes zuerst als Amt von Gottes Gnaden, nachher als ein Amt durch den Willen des Volkes geführt wäre. Sie ist ferner in Widerspruch mit der Lehre der evangelischen und namentlich lutherischen Kirche von Anfang an (s. oben S. 109). Sie ist endlich in offenbarem Widerspruch mit der h. Schrift selbst; denn in dieser werden dieselben Ausdrücke gebraucht für das Amt der Apostel und für das Amt der nachfolgenden Geistlichen („Hirten", „Weiden der Heerde", „Presbyter"), und es wird von **Paulus** II Tim. 2 die Bestellung von Lehrern ausdrücklich als Fortsetzung seines Amtes bezeichnet [4]).

4) s. noch Näheres in meinem Buche: Die luth. Kirche und die Union S. 295—300.

Ueber dem Allem haben wir noch ein völlig schlagendes Zeugniß der h. Schrift von göttlicher Einsetzung des Amtes, das nicht von den Aposteln, sondern gerade von den Dienern des Wortes nach ihnen ausgesagt ist. Es sagt nemlich **Paulus** (I Cor. 9, 13. 14): „Wisset ihr nicht, daß die opfern, essen vom Opfer, und die des Altars pflegen, genießen des Altars? Also hat auch der **Herr befohlen**, daß die das Evangelium verkünden, sollen sich **vom Evangelium nähren**!" Die also Evangelium verkünden und sich vom Evangelium nähren sollen, gleichwie im Alten Bunde die Priester, sind doch unläugbar ein „ständiges Organ" für die Predigtfunktion, „ein Stand" im Sinne Höflings, ja noch mehr, sie sind ein „Stand" im eigentlichsten Sinn, der keinen andern Beruf und Thätigkeit hat, als für die Kirche, und deshalb auch seinen **Unterhalt von der Kirche** erhält. Und solch ein ständiges Organ, solcher eigentlicher Stand ist ein „Befehl **des Herrn**". Wenn die Gemeinde aus freier Ueberlegung, aus Gründen löblicher Ordnung das Predigtamt errichtet, so kann die Bestimmung, daß dieses Predigtamt seinen Unterhalt in der Kirche finden soll, unmöglich ein Befehl des Herrn sein. Und wenn die Gemeinde primärer Inhaber des Amtes (Inhaber desselben aus unmittelbarem Auftrag Christi) ist, so war der Befehl des Herrn, daß das Amt sich vom Evangelium nähre, etwas Unmögliches, denn die Gemeinde kann doch nicht vom Evangelium sich nähren. Nach der Ansicht des Apostels Paulus also ist es „der Befehl des Herrn" nicht blos, daß Evangelium verkündet werde, sondern daß bestimmte Personen diese Verkündigung zu ihrem Lebensberuf, und deßhalb auch zu ihrem Lebensunterhalt haben, ist also vom Herrn ein **Predigerstand** befohlen. Ueberdies hätte es unter Voraussetzung der Lehre Höfling's etwas Auffallendes und Unbegreifliches, daß in der h. Schrift auch nicht eine Spur sich davon findet, wie jener primäre Inhaber des Amtes deliberirte und sich entschloß, sich desselben zu entäußern und sekundäre Inhaber zu bestellen. Sodann auch stellt Clemens, der etwa 50 Jahr nach Christi Tode schrieb, der also noch in die Zeit der Apostel hereinreicht, es so dar, daß das Amt der Prediger dasselbe ist mit dem der Apostel und in ununterbrochener Fortpflan-

zung von ihnen überkommen und durch sie die Vollmacht von Gott herleitend, so daß die Gemeinde nur eine Zustimmung zur Bestellung der bestimmten Prediger hat. Und das will man jetzt 1850 Jahre nach Christo besser wissen, als es Clemens weiß.

Daß auch die Zeugnisse der evangelischen und namentlich lutherischen Kirche sämmtlich klar und bestimmt gegen die Lehre Höfling's vom Amte sprechen, soll nachher (unter IV) in ausführlicher Erörterung dargethan werden.

Nun gründet aber Höfling seine Amtslehre hauptsächlich auf allgemeine Principien des Protestantismus — Rechtfertigung aus dem Glauben, allgemeines Priesterthum, Priorität der unsichtbaren Kirche — und auf den apagogischen Beweis aus der Unzulässigkeit der gegentheiligen Annahme einer „ceremonialgesetzlichen Ordnung" des Amtes, eines „göttlichen und ausschließlichen Amtsprivilegiums", eines „durch die Ordination propagirten Amtsprivilegiums des geistlichen Standes". Allein es ist schon nicht zulässig, aus solch aprioristischen Deduktionen Ergebnisse zu begründen, welche der h. Schrift und unsern Bekenntnissen zuwider sind, und kraft derselben den letzteren namentlich ihren ganz unzweifelhaften Sinn wegzuläugnen und einen entgegengesetzten unterzulegen, zu beweisen, daß sie das nicht gesagt haben dürfen und können, was sie wirklich gesagt haben. Es sind aber in der That diese Deduktionen selbst und in sich nicht richtig. Die Rechtfertigung aus dem Glauben und das allgemeine Priesterthum werden nicht im geringsten beeinträchtigt durch die göttliche Stiftung des Amtes, und jenes Prius der unsichtbaren Kirche ist gar kein Princip der evangelischen Kirche, sondern nur der modernen protestantischen Theologie — das alles ist von uns an seinem Orte nachgewiesen. Insbesondere aber ist es die reinste Willkür, der Ableitung des Amtes aus der Gemeinde eine ceremonialgesetzliche Ordnung des Amtes als Gegensatz und Dilemma gegenüberzustellen. Soll die Bezeichnung als „ceremonialgesetzlich" nicht zur banalen Phrase werden, so muß doch genaue Rechenschaft gegeben werden, was darunter gemeint und inwiefern es unzulässig ist. Man könnte mit gleichem Rechte auch die Sakramente als dem Princip des Protestantismus

widersprechend erklären, denn diese Ceremonien des Wasserbesprengens und Brodessens und dazu die bestimmten Worte, ist das nicht ceremonialgesetzlich? So käme man in der lutherischen Kirche auch bei der Zwinglischen Lehre von den Sakramenten an, wie diese Lehre vom Amt bereits Zwinglisch ist. Es wird mit der göttlichen Stiftung des Amtes nicht behauptet, daß die Heilswirkung an dem Amt hafte, den Akt des Amtes zur Ursache habe, von Einem außer dem Amt verrichtet ohne Wirkung sei[5]). Es wird nicht eine göttliche Vorschrift über die nähere Gestalt für Bestellung behauptet. Es ist unsere Lehre nicht „ein göttlich privilegirter Stand", sondern ein göttlich gestiftetes Amt, nicht eine ausschließliche persönliche Fähigkeit, sondern ein ordnungsmäßig ausschließlicher Beruf, nicht ein durch den Ritus der Ordination und die magische Wirkung der Hände, welche sie von den Aposteln her empfangen haben, propagirte Vollmacht, sondern eine kraft göttlicher Ordnung durch Uebertragung und Uebernahme des kirchlichen Lebensberufs begründete Vollmacht. Worin soll hier der ceremonialgesetzliche Charakter bestehen? Die Lehre von der göttlichen Stiftung und Ermächtigung des Amtes hat demnach keineswegs eine „ceremonialgesetzliche Ordnung" desselben zur Konsequenz. Daraus, daß Gott selbst das Amt geordnet und gestiftet, folgt nicht, daß er es als ein ausschließliches Amtsprivilegium, als eine ausschließliche Fähigkeit, die Heilswirkung hervorzubringen, geordnet hat. Sie hat ebensowenig die Hierarchie zu ihrer Konsequenz. Denn daraus, daß Gott selbst das Amt geordnet und bestellt, folgt nicht, daß er es mit unbegränzter Vollmacht bestellt hat, folgt nicht, daß nicht auch die Gemeinde für ihr Bereich eine Vollmacht von Gott hat. Aehnlich läugnen viele das Königthum von Gottes Gnaden, weil es unabweisbar zum Absolutismus führe, aus dem gleichen Irrthum[6]). Es ist also das Dilemma Höfling's falsch, es gibt außer dieser

---

5) So auch Kraußold Amt und Gemeinde S. 28.

6) „Dadurch, daß der König seine Vollmacht von Gott hat, ist noch nicht nothwendig gegeben, daß er diese Vollmacht über Alles habe." Meine Staatslehre III. Aufl. S. 255.

modern-protestantischen Lehre vom „primären Inhaber des Amtes" und der katholischen ceremonialgesetzlichen und hierarchischen Lehre vom Amt noch eine dritte Lehre, und das ist eben die wirklich evangelische und die wahre.

III. Die Lehre Höfling's vom Kirchenregiment.

Der andere Hauptgedanke Höfling's neben der Ableitung des Amtes aus der Gemeinde ist die gänzliche Trennung von Kirchenamt und Kirchenregiment. Der Ausdruck „Unterscheidung", den H. selbst (Vorrede zur II. Aufl.) hiefür gebraucht, ist nicht bezeichnend; denn die Unterscheidung beider hat ja selbst die katholische Kirche. Es ist sein Gedanke fürs erste eine Trennung beider nach ihrer Herleitung. Vom Kirchenamt behauptet er, daß, wenn gleich nicht das Amt als solches (die ständige Innehabung), so doch die Funktion aus göttlichem Recht und im Namen Gottes geübt werde, dagegen vom Kirchenregiment behauptet er, daß es durch und durch nicht von Gott, sondern von der Gemeinde sich herleite, daß auch seine Funktionen immer nur im Namen der Gemeinde geübt werden. Wenn der Geistliche predigt oder Sünde behält, so geschehe das im Namen Gottes, wenn aber das Kirchenregiment die reine Lehre aufrechthält oder exkommunicirt, so geschehe das blos im Namen der Gemeinschaft. Es ist sein Gedanke fürs andere eine Trennung beider in ihrer Zuständigkeit. Das Kirchenregiment könne, ja solle einem ganz anderen Subjekt zukommen, als das Kirchenamt. Namentlich ist es zuläßig, daß die Gesammtgemeinde, der nach Gottes Ordnung das eine, wie das andere ursprünglich zukömmt, das Kirchenregiment auch zur Ausübung, wenigstens in hohem Maaße, behalte, während sie das Kirchenamt der Ordnung halber nothwendig auf ein ständiges Organ als sekundären Inhaber übertragen müsse. „Ersteres erfordert nicht mit gleicher Nothwendigkeit das Eingehen in den Gegensatz und läßt seiner Natur nach bei weitem mehr eine gleichheitliche und unterschiedlose Betheiligung Aller zu." Es ist also eine völlige Verschiedenartigkeit und Zusammen-

hangslosigkeit und dadurch Trennbarkeit von Amt und Regiment, welche hier gelehrt wird. Die Gründe dafür nimmt H. hauptsächlich, ja man kann sagen ausschließlich aus allgemeinen Principien, aus der Natur der Sache.

Der erste Grund ist, daß das Kirchenamt der sakramentalen, das Kirchenregiment dagegen der sakrificiellen Seite der Kirche angehöre, d. h. jenes dem Handeln Gottes mit den Menschen oder auch gemeinschaftmäßigem Handeln im Namen Gottes, wobei die Menschen empfangen und entgegennehmen, dieses dem Handeln der Menschen vor Gott, der Selbstdarstellung und Bethätigung der menschlichen Gemeinschaft. — Nun scheint es mir schon von vornherein bedenklich, diese Unterscheidung von „sakramental" und „sakrificiell", die der Liturgik entnommen ist, in der sie jetzt eine so große, ich weiß nicht, ob begründete, Rolle spielt, auf die Verfassung anzuwenden, so gewissermassen die Kirche nach ihrem ganzen Bestand und Wesen nach ihr zu konstruiren. Aber noch deutlicher zeigt die Untersuchung, daß die Anwendung, welche hier von jenen Begriffen gemacht wird, nicht richtig ist. Das Kirchenregiment geht allerdings in seiner Ausübung und seinem Zweck darauf, daß die Menschen sich Gott als seine auserwählte Gemeinde, als die fleckenlose Braut darstellen und bethätigen — und dienen nicht auch Predigt und Sakrament diesem Zweck? Aber das Kirchenregiment geht doch in Ausübung und Zweck nicht minder darauf, den Menschen die Gnadenmittel zu bewahren und zu verschaffen, sie zu bessern und zu bekehren, also die Gnade Gottes an sie zu bringen. Es ist also nicht blos ein Handeln der Gemeinschaft und Selbstdarstellung derselben vor Gott, sondern auch ein Handeln Gottes an den Menschen. Das Kirchenregiment ist in dem Hirtenamt, in dem „weide meine Schafe" eingeschlossen, außerdem gäbe es kein Kirchenregiment, und dieses Hirtenamt, Seelsorge und Regierung, ist gleichfalls eine Gnadengabe Gottes, so gut, als das Lehramt. Auch das Kirchenregiment ist darum eben so sehr „sakramental", als „sakrificiell". Das Kirchenregiment wird denn auch nicht als eine bloß menschlich-gesellschaftliche Gewalt geführt, es beruht nicht auf den bloßen freiwilligen Impulsen der Gottesfurcht, Andacht u. s. w.,

wie etwa gewisse Stücke der Liturgie, sondern setzt ein Ansehen der Gemeinschaft und ihrer Ordnung über den Einzelnen voraus, das unmöglich in der Gemeinschaft selbst entspringen kann, sondern auf göttlicher Vollmacht beruht. Solche gottgesetzte Gewalt ist eben das Specifische der Verfassung, das durch jene der Liturgik entnommenen Begriffe nicht getroffen wird. Die Zucht und der Bann können nicht blos von Gemeinschaftswegen geübt werden, gleichwie etwa das Dank- und Lobgebet blos von Gemeinschaftswegen Gotte dargebracht wird. Den Gräuel aus sich auszurotten, den Verstockten unter die Heiden und Sünder zu verstoßen, das setzt göttliche Vollmacht voraus; und es kann nicht im bloßen Namen der Gemeinde, sondern nur im Befehl und Namen Gottes geschehen, daß der Verstockte also gebannt wird. Dasselbe gilt von der Feststellung der öffentlichen Lehre. Wenn Paulus das Anathema über den Verkünder eines falschen Evangeliums ausspricht, so ist das nicht blos sakrificiell, sondern auch sakramental, es ist die Uebung einer Gewalt, welche Gott aus Gnaden zur Bewahrung der Seinigen im reinen Evangelium verliehen hat. Es ist denn auch eine ganz ungegründete und widernatürliche Unterscheidung bei H., daß die Beurtheilung der Lehre, die der Geistliche in seiner Predigt übt, im Namen Gottes (divino jure), dagegen die, welche das Kirchenregiment übt, im Namen der Gemeinschaft geübt werde, daß das beichtväterliche Erlassen und Behalten der Sünde im Namen Gottes, dagegen die kirchenregimentliche Exkommunikation und Wiederaufnahme im Namen der Gemeinschaft geübt werde. Der göttliche Auftrag ist in beiden ein und derselbe, und der Zweck ist in beiden ein und derselbe. Das Kirchenregiment, das für Verkündigung der reinen Lehre sorgt, thut nichts anderes, als daß es das Gnadenmittel des Wortes der Gemeinde gewährt, gerade so, wie der Prediger, der die reine Lehre verkündet; und wie der Gebrauch der Einen ungetheilten göttlichen Vollmacht, aus der das Sündebehalten und die Ausstoßung aus der Gemeinde ihren Ursprung haben, auf zwei verschiedene Vollmachten zurückgeführt werden könne, ist nicht abzusehen, um so weniger, da in der h. Schrift (Matth. 18) beides selbst wörtlich als untrennbar Eins aufgeführt wird. — — Aller-

dings haben Kirchenamt und Kirchenregiment eine unterschiedene Natur und demzufolge eine unterschiedene Art der Ausübung; aber nicht aus dem Grunde, daß das eine sakramental, das andere sakrificiell ist, und nicht mit der Wirkung, daß dieses „eine gleichheitliche unterschiedlose Betheiligung zuläßt". Der wesentliche Unterschied von Kirchenamt und Kirchenregiment liegt vielmehr darin, daß jenes seine Wirksamkeit auf das Innere der Seelen, dieses auf den äußeren Zustand der Gemeinde richtet. Nach der allgemeinen Forderung der Freiheit und Innerlichkeit im neuen Bunde ist denn wie bei jenem die innere Bejahung und Mitwirkung der einzelnen Seele, so bei diesem die äußere Bejahung und Mitwirkung der Gemeinde (wenigstens in bestimmtem Grade) erforderlich. In beiden ist die That Gottes das Erste, und darum auch die That seines berufenen Organs, des Amtes, das Erste, und die aneignende mitwirkende Thätigkeit der Menschen das Zweite. Darum ist das Amt, gleichwie Organ für Predigt und Sakrament, so nothwendig auch an Erster Stelle Organ für Kirchenregierung, und nur eine Mitwirkung der Gemeinde mit dem Amt, nicht eine gleichheitliche unterschiedlose Betheiligung Aller ist das Unterscheidende des Kirchenregiments. Nicht die Zusammenhangslosigkeit vom Amt und Regiment, sondern gerade im Gegentheil die Untrennbarkeit beider ist die Wahrheit.

Ein fernerer Grund, aus welchem die Funktionen des Kirchenregiments nicht im Namen Gottes geführt werden sollen, wie die des Kirchenamts, sondern nur im Namen der Gemeinschaft, nimmt H. aus seiner Fehlbarkeit und dem legislativen oder richterlichen Charakter seiner Akte. Diese beiden Stücke in Verbindung miteinander würden, wenn es im Namen Gottes geübt würde, die Gewissen beschweren. „Wo das Wort verkündigt wird, da geschieht es divino jure, die Gnadenmittel können nicht anders als im Namen Gottes gespendet werden. Die Zuhörer werden ihres eignen Urtheils und ihrer Freiheit dadurch nicht beraubt. Ganz anders verhält es sich mit der genannten Funktion des cognoscere doctrinam, wenn sie nicht kirchenamtlich in der Predigt oder Katechese, sondern kirchenregimentlich ausgeübt werden soll. Da nimmt sie

mit Nothwendigkeit entweder den gesetzgeberischen oder den richterlichen Charakter an. Gesetzgeberisch aber oder richterlich kann, darf und muß sie wohl ausgeübt werden im Namen der Gemeinschaft auf dem Grund des gemeinsamen Glaubens und Bekenntnisses dieser; nimmermehr aber kann oder darf sie im Namen Gottes oder divino jure also ausgeübt werden, wenn sich die protestantischen Gewissen nicht beschwert fühlen und ein neues ceremonialgesetzliches Glaubenstribunal gerade so wie im Pabstthum aufgerichtet sehen sollen." — Allein weder die menschliche Fehlbarkeit noch der legislative und richterliche Charakter oder beides miteinander kann diesen Unterschied zwischen der kirchenamtlichen und kirchenregimentlichen Funktion begründen, aus dem einfachen Grunde, weil sich der göttliche Auftrag für beide nur auf die Vornahme der Funktion, nicht aber überall und unbedingt auch auf den Inhalt derselben bezieht. Der Prediger verkündet das Wort im Namen und Auftrag Gottes, aber um deswillen ist nicht alles, was er sagt, Auftrag und Befehl Gottes. Gerade so übt das Kirchenregiment Aufsicht über die Lehre und Kirchenzucht im Namen und Auftrag Gottes, aber um deswillen ist nicht alles, was es hierin festsetzt und entscheidet, der wirkliche Auftrag und Befehl Gottes. Ebendeshalb besteht auch die christliche Freiheit (das Gebot, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen) beiderlei Funktion gegenüber. Die Christen sagen sich von dem evangeliumsfeindlichen Kirchenregiment, das falsche Lehre aufrichtet, eben so gut los, als von dem falschen Prediger. Darum wenn kirchenregimentlich von Gotteswegen die rechte Lehre aufrechterhalten, der Verstockte exkommunicirt wird, so liegt darin so wenig „eine Beschwerung protestantischer Gewissen", als wenn kirchenamtlich von Gotteswegen die rechte Lehre verkündet, dem Verstockten die Absolution versagt wird; und umgekehrt wenn kirchenamtlich Irrlehre gepredigt, dem Bußfertigen Absolution versagt wird, so läge, wenn das „divino jure" auch auf den Inhalt der Vornahme bezogen würde, darin dieselbe Beschwerung protestantischer Gewissen, als wenn die kirchenregimentliche Festsetzung falscher Lehre und Exkommunikation Unschuldiger als im Auftrag Gottes vollzogen be-

trachtet werden müßte. Auch thatsächlich nach dem Erfolg ist der Mißbrauch des Kirchenamts so beschwerend und verderblich als der Mißbrauch des Kirchenregiments. Irrlehre in der Predigt und Katechese verdirbt die unerfahrene Bevölkerung, die in Wirklichkeit nicht „Freiheit des Urtheils" hat, und vollends die dem Konfirmandenunterricht hingegebene Jugend, und sollte solcher Verderb divino jure vollzogen werden?

Dieselbe Bewandtniß hat es denn auch mit dem letzten Grunde für die bloß gemeinschaftmäßige, nicht göttlich ermächtigte Stellung des Kirchenregiments, den H. aus der vielfach adiaphoristischen Natur seiner Anordnungen hernimmt. Danach „liege es am Tage, daß die ganze liturgische und disciplinare Thätigkeit des Kirchenregiments an und für sich recht, gut, löblich und zweckmäßig, doch unzweifelhaft eben dann zum unleidlichen, die Gewissen beschwerenden Mißbrauch werden würde, wenn sie nicht im Namen der Gemeinschaft von Gemeinschaft wegen, sondern unmittelbar im Namen Gottes oder divino jure ausgeübt werden, und eben damit ihre Satzungen für res necessarias ad salutem ausgeben wollte." Auch dieses Argument beruht auf der Verwechslung zwischen Inhalt der Anordnung und Ermächtigung zur Anordnung. Der Inhalt braucht nicht nothwendig divino jure zu sein. Selbst die römisch-katholische Kirche, die gewiß festhält, daß das Kirchenregiment divino jure geübt wird, unterscheidet in ihren Anordnungen solche, welche divini, und solche, welche nur ecclesiastici juris sind, und sogar die Vorschrift des Cölibats rechnet sie zu den letztern. Aber die Ermächtigung, kraft deren Anordnungen in der Kirche gegeben werden, sowohl solche, die auf göttlichem Gebot, als solche, die auf menschlicher Zweckmäßigkeit beruhen, ist divini juris, ist ein Ausfluß des Befehls „weide meine Schafe". Sieht man auf den Inhalt der Funktion, und nicht auf Beruf und Ermächtigung zur Funktion, so ist in der That auch in der Predigt und der beichtväterlichen Wirksamkeit vieles adiaphoristisch, vieles nur menschliches Mittel, nicht göttliche Wahrheit und göttliches Gebot. Sollen alle Argumente und rednerischen Mittel des Predigers, sollen alle Rathschläge des Beichtvaters als ewige göttliche Wahrheit angesehen

werden? sind sie nicht in eben dem Sinn adiaphoristisch, wie die liturgischen und disciplinaren Ordnungen? und werden sie dadurch, daß das Kirchenamt divino jure geführt wird, „für res necessarias ad salutem ausgegeben"? Ist doch auch die Obrigkeit unläugbar von Gott, und wird das Staatsregiment im Namen und Auftrag Gottes geführt, obwohl seine Anordnungen zum bei weitem größten Theil adiaphoristisch in diesem Sinne sind.

So kann also weder aus dem Grunde der angeblich sakrificiellen Natur des Kirchenregiments, noch aus dem Grunde der Fehlbarkeit oder des adiaphoristischen Charakters seiner Anordnungen ein Beweis hergenommen werden, daß dasselbe nicht von Gotteswegen, sondern nur von Gemeinschaftswegen geführt wird.

Auf der andern Seite wird durch diese Annahme an der Würde und Weihe des Kirchenregiments eingebüßt, denn diese in ihrer Fülle beruht darauf, daß es eben so sehr Handhabung gottgesetzter Ordnungen und Aufträge, als christliche Selbstbethätigung der Gemeinde ist. Und wenn vollends dem Kirchenregiment das „von Gotteswegen" aus dem Grunde der Fehlbarkeit abgesprochen wird, so erhält es durch und durch den bloß menschlich-konventionellen Charakter. Die Kirche sagt dann zu dem Irrlehrer, den sie absetzt, zu dem Verstockten, den sie exkommunicirt: wir thun dir das nicht, weil du gegen Gottes Wort lehrst, weil du gegen Gottes Gebot sündigst; denn gesetzgeberisch oder richterlich zu entscheiden, was Gottes Wort und Gebot ist, können wir uns dir gegenüber nicht herausnehmen ohne Beschwerung der protestantischen Gewissen, sondern wir thun dir das, weil du gegen unsere religiöse und sittliche Ueberzeugung, die wir in unserer Gemeinschaft aufrecht zu halten Fug und Pflicht haben, verstoßen hast, oder, wie der Gründer des Kollegialsystems es so treffend ausdrückt, weil du dich unsern leges conventionales wider die gegebene parole nicht bequemen willst.

In den Zeugnissen der Reformation und namentlich der lutherischen Reformation findet sich auch keine Spur von solcher Wesensverschiedenheit zwischen Amt und Regiment, daß jenes von Gottes-, dieses von Gemeinschaftswegen geübt werde, oder von solcher Zu-

sammenhangslosigkeit unter beiden, daß letzteres eine „gleichheitliche und unterschiedlose Betheiligung Aller zulasse". Die Unterscheidung von sakramental und sakrificiell, die überhaupt nur in jener Stelle der Apologie vorkömmt, wird nirgend hierauf angewendet. Dagegen finden sich die entschiedenen Aussprüche, daß das Kirchenregiment divino jure geübt werde. Entschiedener kann das gar nicht gesagt werden, als in der A. C. Art. 28, und die Gewaltsamkeit und offenbare Wort- und Sinnwidrigkeit, mit der H. das cognoscere doctrinam von dem Lehrurtheil des Geistlichen bei seiner eignen Predigt und das impios, quorum nota est impietas, excludere a communione ecclesiae von dem beichtväterlichen Sündebehalten versteht, ist schon Beweis genug, auf wie schwachen Füßen diese ganze Lehre steht. Eben so finden sich die entschiedensten Aussprüche, daß die Träger des Amts auch der principale Träger für das Kirchenregiment nach göttlicher Ordnung sind, also keineswegs „eine gleichheitliche und unterschiedlose Betheiligung Aller zulässig" ist. Es ist das eine durch und durch neue Lehre, den Grundsätzen der lutherisch-evangelischen Verfassung fremd und widerstreitend, von der sich vor Pfaff keine Ahnung in der Kirche findet.

Die drei Sätze Höflings: daß die unsichtbare Kirche ein Prius und von Gott, die sichtbare Kirche ein Posterius und von Menschen ist — daß das Amt der Gnadenmittel ursprünglich nur aus Gottes Verleihung der Gemeinde zusteht und von dieser erst aus Zweckmäßigkeit auf ständige Organe übertragen wird, — daß das Kirchenregiment nicht von Gotteswegen, sondern von Gemeinschaftswegen geübt wird, — diese drei Sätze sind zusammen eine einheitliche Verfassungslehre, sie beruhen auf der einen Vorstellung, daß nur der innere Glaube von Gott, alles äußere Sichtbare ein Werk der Menschen und aus Vollmacht der Menschen ist, beruhen auf dem einen Trieb, im Aeußeren nichts Geweihtes, Heiliges zu haben. Es ist dieses das andre Aeußerste gegenüber dem katholischen Irrthum, nach welchem das äußere Menschliche mit dem innern Göttlichen völlig identificirt wird, daß hier beide völlig auseinandergerissen, das Aeußere jedes inwohnenden Göttlichen beraubt wird.

Diese Vorstellung und diesen Drang hatte allerdings die Reformation im Keime, zufolge eben der Widersetzung gegen den katholischen Irrthum, aber der Drang war dort durch den Reichthum und die Weihe der Anschauungen gehalten, daß er nicht hervortreten konnte. Erst seit Thomasius kam er zu seiner Entfaltung, und es ist diese von Thomasius zuerst begründete völlig profane Auffassung der äußern Kirche, die seitdem bis zu dieser Stunde im Bereich des Protestantismus das Bewußtsein erfüllt, die gewohnte und natürliche ist; und von der deßhalb auch diejenigen, welche bezüglich des Seelenlebens zum Glauben zurückgekehrt sind, sich meistens nicht frei machen können. Weil diese Auffassung allerdings der äußerste Gegensatz gegen die katholische ist, so ist die Täuschung nahe, sie für die ächt protestantische, ächt lutherische zu halten, aber in der That ist sie nicht lutherisch, sondern thomasius'sch, nicht protestantisch, sondern rationalistisch in Beziehung auf den äußern Bestand der Kirche.

IV. Widerlegung der Lehre Höfling's vom Amt aus den Zeugnissen der Reformation.

Unter jenen drei Lehren Höfling's ist die vom Amte zu einer allgemeinen bewegten Frage geworden. Dazu ist ihre Prüfung aus den Zeugnissen evangelischer Quellen wegen der Reichhaltigkeit der einschlägigen Stellen eine sehr ausgedehnte, und konnte hierauf bei der Darlegung der wirklichen lutherischen evangelischen Verfassungslehre (I. Theil 6. Kap.) nicht eingegangen werden, während die Prüfung seiner Lehre von unsichtbarer und sichtbarer Kirche und vom Kirchenregiment in jener Darlegung schon ihre Erledigung fanden. Deswegen wird hier der Prüfung dieser Lehre an den Zeugnissen der Reformation eine besondere Ausführung gewidmet.

Um die Zeugnisse der Reformation richtig zu verstehen, muß man auch hier immer im Auge behalten, was ihre Absicht ist, was der Gegensatz ist, gegen den sie gerichtet sind. Es wurde oben bei der Definition der Kirche ausgeführt, daß die Absicht der Reformatoren nur dahin ging, dem Begriff der Kirche als Organismus der Gewalt den Begriff der Kirche als Gemeinschaft der Heiligen und als Ge-

meinschaft der rechten Lehre entgegenzusetzen, daß sie aber keineswegs durch dieselbe alles aus dem Begriff der Kirche ausschließen wollten, was nicht in sie aufgenommen ist, z. B. die Kirchenzucht. So auch geht hier die Absicht der Reformatoren in allen Zeugnissen nur dahin, das levitische Priesterthum, wie die katholische Kirche es festhielt, d. i. einen geistlichen Stand von einer besondern persönlichen Qualität und einer Mittlerstellung zwischen Gott und dem Menschen, zu bekämpfen, und ihm ein Amt, das blos für die geordnete und wirksame Erfüllung der Aufträge und Vollmachten des Evangeliums besteht, entgegenzusetzen. Dagegen, daß dieses Amt nicht von Gott gestiftet, sondern von der Gemeinde errichtet sei und zunächst von der Gemeinde seine Vollmacht ableite, das ist ganz außer der Absicht ihres Zeugnisses, und selbst, wenn es aus ihren Worten da oder dort gefolgert werden könnte, so wäre das deßhalb gar kein Beweis. Dieser Gesichtspunkt der Auslegung gilt ganz besonders für Luther. Luther ist es ja, der vor allen andern den Kampf führte, die durch Jahrhunderte befestigten Irrthümer mit starker Hand brach. Er hat deßhalb auch vor allen andern eine Gewaltsamkeit und eine Unsorgsamkeit, bei seinen Aeußerungen nach der einen Seite Mißdeutung, und falsche Anwendung nach der andern Seite zu vermeiden. Wie konnte man auch von einem Mann, der eine solche Riesenpolemik führte, eine solche Stellung seiner Worte erwarten, daß sie für alle Fragen, auch für die, welche damals gar nicht aufgeworfen waren, einen richtigen Kanon enthalten?

Luther ist nun aber in der That der einzige, dessen Aeußerungen mitunter den Schein haben, als bestätigten sie jene Auffassung Höfling's. Und selbst bei Luther zeigt es sich deutlich aus andern Aeußerungen, wie fern sie ihm liegt. Die andern Zeugnisse der Reformation, namentlich die der Bekenntnißschriften haben nicht einmal einen solchen Schein; sondern bezeugen ganz entschieden das Gegentheil. Das soll hier vollständig erörtert werden:

a) Aussprüche Luther's.

Alle die Stellen bei Luther, die man als Belege für die Ableitung des Amtes aus der Gemeinde anzuführen pflegt, finden in

obigem Gesichtspunkt ihre Erklärung, nach der sie diesen Sinn durchaus nicht haben. Alle sind im Gegensatz gegen ein levitisches Priesterthum gemeint. Jede enthält ein bestimmtes Moment der Berichtigung gegen die katholische Lehre, das allein ihr Erkanntes und bestimmt Gewolltes ist, so daß ein anderer Gebrauch von ihr ein irriger und nicht im Sinne des Autors ist.

Wenn Luther sagt, daß die „Schlüssel der ganzen Kirche verliehen sind, als die auf dem Felsen steht", so ist sein Sinn der, daß die Vollmachten in dem innern Glaubensreich, im Gegensatz gegen die hierarchische Gewalt, nicht aber, daß sie in der Gesammtheit und Majorität der Gemeinde, im Gegensatz gegen das Amt, ihren Sitz haben. Wenn er sagt, daß man die Presbyter „allein des Amtes halben in der Kirche ausgewählt und ausgesondert von jenem Haufen der Christenheit, nicht anders, wie man im weltlichen Regiment etliche Amtleute wählt und setzet aus einer ganzen Bürgerschaft und Gemeinde," so ist sein Sinn und Zweck, daß die Presbyter keinen besondern übernatürlichen Gnadenstand haben, nicht aber, daß die Wahl der Grund ihres Amts sei. Nur dieses sagt auch die am meisten geltend gemachte und grellste Stelle: „Darum ist des Bischofs Weihe nichts andres, als wenn er an Statt und Person der ganzen Kirche einen aus dem Haufen nähme, die alle gleiche Gewalt haben und ihm beföhle, diese Gewalt für die andern auszurichten." Auch damit soll nur die gleiche Fähigkeit aller Christen ausgesprochen, nicht aber die ursprüngliche göttliche Stiftung des Predigtamtes ausgeschlossen werden. Wenn er an so vielen Stellen sagt, das Amt sei der „Ordnung willen, damit alles ordentlich zugehe, die Dinge ehrlich und nach einer Ordnung geschehen", so ist das im Gegensatz gegen eine Mittlerstellung der Geistlichen, nicht aber soll dadurch diese Ordnung als eine blos menschlich zweckmäßige im Gegensatz göttlichen Befehls bezeichnet werden. Wenn er sagt: „Wenn wir gleich alle Priester sind, muß sich Niemand hervorthun, noch sich unterwinden, ohne unser Bewilligen und Erwählen das zu thun, deß wir alle gleiche Gewalt haben. Denn was gemein ist, mag Niemand ohne der Gemeinde Willen und Befehl an sich nehmen." „Darum soll ein jeder, der ein Christ sein will, gewiß sein ... daß wir alle zu-

gleich Priester sind, d. i. daß wir gleiche Gewalt an dem Worte Gottes und jedem Sakramente haben; doch gebührt es einem jeden sich derselbigen nicht zu gebrauchen, denn allein aus Verwilligung der Gemeinde oder Beruf der Obern, denn was Aller insgemein ist, kann Niemand insonderheit an sich ziehen, bis er dazu berufen ist," so ist die Absicht gerade die Nothwendigkeit der besondern Berufung für das Amt darzuthun, und wenn er in dem Bemühen, aus der allgemeinen Fähigkeit (denn nur das bedeutet die „gleiche Gewalt"), die er zuerst lehrte, wieder den Uebergang zum ausschließlichen Amte zu finden, zu der Deduktion greift, daß gerade weil es allen gemein ist, es nicht von jedem beliebig geübt werden darf ohne aller Willen, so darf wahrlich nicht der Nachdruck auf diese Deduktion gelegt werden, diesen ersten Versuch, die neue Lehre von der allgemeinen Fähigkeit mit der festgehaltenen Nothwendigkeit ausschließlichen Amtsberufs in Einklag zu bringen, die in der That unter jedweder Voraussetzung eine mißlungene ist (denn wenn jeder Christ als Priester die gleiche Gewalt hat; warum soll nicht jeder sie ausüben, es ist ja dann nicht eine gemeinsame, allen, sondern eine gleichmäßig jedem zukommende Gewalt), und auf die Luther selbst gar kein Gewicht legt, die ihm nicht Zweck und selbständige Lehre, sondern bloßes Mittel ist für die Nothwendigkeit der besondern Berufung. Das erhellt schon daraus, daß er „Verwilligung der Gemeinde" und „Beruf der Obern" als gleich hinstellt, da es ihm nur auf das „dazu berufen" ankommt.

Wenn er sagt, daß jeder Christ nicht blos Recht, sondern auch „Brauch der Schlüssel" habe, so ist der Sinn und Zweck, daß jeder Christ nach göttlicher Ordnung die Fähigkeit zum Brauch (Ausübung) der Schlüssel hat, nicht aber, daß er nach göttlicher Ordnung dazu auch Beruf habe und diesen Beruf dann auf das Amt übertrage. Im Gegentheil sagt er an mehreren Stellen, daß von selbst und ohne einen besondern Uebertragungsakt und ohne Uebertragungsentschluß der Gemeinde die Christen nicht Beruf hiezu haben, außer in Nothfällen. — — Wenn er sagt: „die christliche Kirche hat die Schlüssel, sonst Niemand; wiewohl sie der Bischof und der Pabst können brauchen als die, welchen es von der Gemeinde be-

fohlen ist. Ein Pfarrer pflegt des Amts der Schlüssel, tauft, predigt, reichet Sakrament und thut andere Aemter, damit er der Gemeinde dient, nicht von seinetwegen, sondern der Gemeinde wegen; denn er ist ein Diener der ganzen Gemeinde, welcher der Schlüssel gegeben ist, ob er gleichwohl ein Bube sei. Denn so ers thut anstatt der Gemeinde, so thut es die Kirche, thut es denn die Kirche, so thut es Gott" oder wie es an vielen andern Stellen heißt, daß der Geistliche „an Statt und Befehl der Andern predigt und lehrt," so ist der Sinn und Zweck, daß der Geistliche Predigt und Sakrament nicht in priesterlicher Absonderung blos als seine eigne Handlung ausübt, sondern es die gemeinsame Handlung aller ist, nicht aber, daß er diese Handlung in Vollmacht der Gemeinde, statt auf Befehl und Einsetzung Gottes vornimmt. Wenn er sagt, das Amt bestehe, „auf daß nicht sei eine scheußliche Unordnung ... wenn alle das Kind wollten taufen, würden sie es ersäufen" (Walch XI. 3071) und: es „will nicht gebühren einem, der sich von ihm selbst hervor thun wollte und ihm allein zueignen, was unser aller ist" (Walch X. 1857); so ist seine Absicht nicht Ableitung des Amtes aus dem allgemeinen Priesterthum, sondern Rechtfertigung des Amtes gegenüber dem allgemeinen Priesterthum. Es ist der Einwand, wozu noch Amt, wozu noch ordentliche Berufung (rite vocatus) wenn jeder Priester ist? Darauf ist die Antwort: das Amt ist nothwendig um der Ordnung willen, die ordnungsmäßige Berufung ist nothwendig, weil von selbst nach Belieben nicht einer an sich nehmen kann, wozu alle die Befähigung haben. Nicht aber ist damit von dieser Einrichtung, daß es ein Amt gibt und eine Berufung dafür, gesagt, daß sie durch die sämmtlichen Befähigten gegründet sei, auf ihrer Vollmacht ruhe. Ja, die Entgegensetzung von Priesterthum und Amt — „siehe, also muß man dies Predigt- oder Dienstamt scheiden von dem gemeinen Priesterstande aller getauften Christen. .... Solches ist aber nicht der Priesterstand an ihm selbst, sondern ein gemein öffentlich Amt für die, so da Alle Priester d. i. Christen sind" — zeigt gerade, daß das Amt nicht aus dem Priesterthum sich ableitet, sondern etwas ganz anderes ist, dieses die persönliche heilige Qualität, jenes ein Beruf und öffentlicher Dienst.

Summa alles geht mit Bewußtsein und Absicht nur gegen ein levitisches Priesterthum, einen Stand des Mittleramts und der ausschließlichen Fähigkeit und der in ihm selbst ruhenden unzerstörbaren Gewalt über die Gemeinde. Dem wird entgegengestellt ein Amt, das blos der Ordnung und Gliederung und Berufsvertheilung willen besteht. Ob aber dieses Amt von Gott zum Zweck solcher Ordnung befohlen und eingesetzt ist, oder aber blos durch menschliche Ueberlegung über Ordnung und Zweckmäßigkeit besteht, diese Frage hat sich Luther bei allen diesen Stellen gar nicht aufgeworfen, diese wollte er durch sie nicht beantworten und hat sie durch sie nicht beantwortet, es ist daher ganz unzulässig die Antwort auf sie aus ihnen zu erholen. Dagegen aber an andern Stellen bringt er sich diese Frage wirklich mehr zu Bewußtsein und da entscheidet er ganz bestimmt, daß das Amt göttlicher Ordnung ist, daß es von der Stiftung des Apostelamtes (also nicht von freiem löblichen Entschluß der Gemeinde) sich herleite [7]): „Christus ist der Herr, deß die Aemter sind und dieselben ordnet und erhält, und dazu Gott seine Kräfte und der heilige Geist seine Gaben gibt (Walch X. 1095) .... denn wo er sie nicht selbst geordnet und gegeben hätte, so würde freilich Niemand keines haben." „Die heiligen Orden und rechte Stifter von Gott eingesetzt, sind diese drei: Das Priesterthum, der Ehestand, die weltliche Obrigkeit." „Ich hoffe ja, daß die Gläubigen .... wohl wissen, daß der geistliche Stand sei von Gott eingesetzt und gestiftet. Ich meine aber nicht den jetzigen geistlichen Stand in Klöstern und Stiftern, sondern den Stand meine ich, der das Predigtamt und Dienst des Wortes und Sakramentes hat." „Zum fünften kennt man die Kirche äußerlich dabei, daß sie Kirchendiener weiht oder beruft, oder Aemter hat, die sie bestellen soll. Denn man muß Bischöfe, Pfarrherrn oder Prediger haben, die öffentlich und sonderlich die obengenannten vier Stücke oder Heiligthümer geben, reichen und üben, von wegen und im Namen der Kirchen, vielmehr aber aus Einsetzung Christi" (Schrift von den Conciliis und Kirchen).

---

7) Kraußold, Amt und Gemeinde S. 15 u. 44, wo auch noch mehrere andere Stellen aufgeführt sind.

„Ihr seid nicht Herren über die Pfarrherrn und Predigtamt, habt sie nicht gestiftet, sondern allein Gottes Sohn." „Gleichwie mich der Vater gesendet hat, so sende ich euch. Hiermit sind die Apostel und ihre Nachkommen bis ans Ende der Welt zu Herrn gesetzt und ist ihnen so große Gewalt und Macht gegeben, dem Amte nach, als der Sohn Gottes selbst gehabt hat." „Deus nos vocat hodie omnes ad ministerium verbi vocatione mediata h. e. vocatione, quae fit per medium i. e. per hominem. Apostoli vero immediate vocati sunt ab ipso Christo, sicut prophetae in vetero testamento ab ipso Deo. Apostoli postea vocaverunt suos discipulos, ut Paulus Timotheum, Titum, qui deinde episcopos (ut Tit.), episcopi suos successores vocaverunt. Ea vocatio duravit usque ad nostra tempora, et durabit usque ad finem mundi." Kann irgend bestimmter die göttliche Stiftung des Predigtamtes, nicht blos der Predigtfunktion, also des geistlichen Standes ausgesprochen worden, als durch die Parallele mit Obrigkeit und Ehestand, als durch den Gegensatz „nicht ihr, sondern Christus hat das Pfarramt gestiftet," als durch die Beschreibung des Hergangs, daß Christus die Apostel, diese ihre Schüler, diese die Bischöfe berufen haben bis auf diese Stunde? Wie ist damit die modern protestantische Anschauung vereinbar, daß blos die Funktion ein göttliches Mandat hat, nicht aber die dauernde Berufung besonderer Personen für das Mandat, daß die Apostel von Gott berufen sind, die Bischöfe und Pfarrer aber von der Gemeinde? Wenn Luther wirklich diese Lehre Höfling's in sich getragen, so wäre das übrigens noch keine Autorität, da die Bekenntnißschriften, die Kirchenordnungen, die ganze nachfolgende Theologie, also die gesammte Kirche durch die ganze gläubige Periode entgegen sind. Dem gegenüber kann auch Luther, dem mitunter wohl Ueberstürzung begegnet, nicht als höhere Autorität gelten. Höfling selbst hat Luthers krasse Aeußerungen über Liturgie, die weit schärfer ausgedrückt sind, nicht gelten lassen, sondern berichtigt. Allein man kann schlechthin nicht sagen, daß Luther diese Lehre in sich getragen; sondern das höchste, was man zugestehen kann, ist, daß sie ihm zugleich mit der entgegenstehenden durcheinander lief, daß er sich des Gegensatzes nicht bewußt

wurde, weil er dazu keine Veranlassung hatte, bei seiner Aufgabe der Polemik gegen die römische Lehre. Aber wo irgend der Gegenstand von der Seite seiner Aufrechterhaltung ihn fesselte, da spricht er für die göttliche Entstehung des Amtes. Also ohne Bewußtsein und Klarheit mischt sich jene in seine Darstellung mitunter, daher auch ohne Schärfe und jedenfalls ohne bestimmte Ausschließung des Gegensatzes des göttlichen Befehls und Einsetzung, während die nachfolgenden Zeugnisse, ja selbst die eignen Luther's mit voller Bestimmtheit den göttlichen Befehl und Stiftung und Identität mit dem Apostolat aussprechen.

b) Die Aussprüche der Bekenntnißschriften.

Die Bekenntnißschriften, unstreitig die mächtigste, die entscheidende Quelle für die Lehre unserer Kirche, geben auch nicht einmal den Schein für jene neue Theorie, vielmehr sprechen sie ganz bestimmt und unzweideutig die göttliche Stiftung des Lehramtes aus.

1. Conf. August. art. V. de ministerio ecclesiastico: „Ut hanc fidem consequamur, institutum est ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta.“ „Solchen Glauben zu erlangen, hat Gott das Predigtamt eingesetzt, Evangelium und Sakramente gegeben ....“.

Es muß zugestanden werden, daß in dieser Stelle das Gewicht noch mehr auf der göttlichen Einsetzung der Gnadenmittel selbst, als auf der göttlichen Einsetzung eines bestimmten Organs ihrer Verwaltung liegt, da im Nachsatz die Schwärmer verdammt werden, welche Wort und Sakrament kraft der innerlichen Wirksamkeit des Geistes für entbehrlich halten. Allein es ist doch dabei auch die göttliche Einsetzung des „Predigtamtes“ ausgesprochen, und daß Predigtamt nur so viel bedeuten solle, als das Predigen selbst, die Predigtfunktion, wäre nicht blos unzuläßige Unterlegung eines der Reformationszeit fremden, erst von Höfling aufgebrachten Sprachgebrauches, sondern wird entschieden widerlegt durch die Ueberschrift de ministerio ecclesiastico, worunter doch gewiß nur ein ständiges Organ gemeint sein kann. Wollte man nun aber sogar zugeben, daß in dieser Stelle der Ausdruck ministerium ecclesiasti-

cum und Predigtamt es unbestimmt lasse, ob die bloße Funktion des Predigens oder das Amt des Predigens von Gott eingesetzt sei, so wird doch diese Unbestimmtheit beseitigt und ihr Sinn als göttliche Einsetzung des Amtes selbst außer Zweifel gestellt durch die ihr korrespondirende der Apologie:

2. Apol. Conf. art. 13 de numero et usu sacramentorum (Müller I. 203): „Ideo sacerdotes vocantur non ad ulla sacrificia velut in lege pro populo facienda, ut per ea mereantur populo remissionem peccatorum, sed vocantur ad docendum evangelium et sacramenta porrigenda populo. Nec habemus nos aliud sacerdotium, simile levitico, sicut satis docet epistola ad Ebraeos. Si autem ordo de ministerio verbi intelligatur, non gravatim vocaverimus ordinem sacramentum. Nam ministerium verbi habet mandatum Dei et habet magnificas promissiones (Röm. 1, 16 — Esaiae 55, 11). Si ordo hoc modo intelligatur, neque impositionem manuum vocare sacramentum gravemur. Habet enim ecclesia mandatum de constituendis ministris, quod gratissimum esse nobis debet, quod scimus Deum approbare ministerium illud et adesse in ministerio.“ Diese Stelle ist fürs erste ein sicherer Beweis, daß im Sprachgebrauch der Bekenntnißschriften (namentlich Melanchthon's), also auch im Art. 5 der A. K. unter dem ministerium das von Gott eingesetzt ist, nicht die bloße Funktion, sondern das Amt selbst verstanden ist. Das erhellt aus der Parallele zu dem alttestamentlichen Amte des Opfers, aus der Bezeichnung als ordo, was ja unläugbar einen dauernd ausgesonderten Stand bezeichnet, aus der Verbindung mit der Händeauflegung, die doch einen Lebensberuf überträgt, und daraus, daß der Ausdruck de constituendis ministris als gleichbedeutend mit ministerium gebraucht wird. Fürs andre ist diese Stelle selbst ein neues Zeugniß, daß das Amt auf Gottes Befehl und Einsetzung sich gründet. Es erhellt aus ihr, daß, wie oben ausgeführt worden, die Polemik der Reformation nur gegen das levitische Priesterthum, das Priesterthum von einer Mittlerstellung geht, daß der Unterschied des neutestamentlichen Amtes vom alttestamentlichen Priesterthum nur in die Verschiedenheit des Berufs —

dort Opfer, hier Evangelium und Sakrament —, nicht aber in eine Verschiedenheit des Ursprungs — dort göttliche Stiftung, hier Errichtung durch die Gemeinde —, gesetzt wird. Sondern, wie sie ausspricht, das Amt hat Befehl von Gott, und die Kirche hat Befehl (mandatum) von Gott, Diener (ministros) zu bestellen. Das ist einfach, klar und bestimmt.

Dagegen meint nun Höfling, daß hier unter „mandatum Dei" nur ein „gottgewolltes und gottgewiesenes Thun," nicht aber „ein ausdrückliches Gebot oder eine besondere Einsetzung des Herrn" gemeint sei. Allein das ist unhaltbar. Denn ein solcher dritter Begriff von einer „Weisung" und doch nicht „Einsetzung" Gottes ist dem Zeitalter der Reformation fremd, und jedenfalls nicht unter mandatum Dei gemeint. Die Reformation, gleichwie die Kirche bis dahin, unterscheidet nur zwei Bereiche, ein Bereich göttlicher Anordnung und Einsetzung und ein Bereich freier menschlicher Anordnung (divini und humani juris). Das letztere, wenn es auch zu löblichen Zwecken ist, also ein sittliches „gottgewolltes Thun," so behält es doch immer den scharfen Zug, daß Abänderung oder Unterlassung erlaubt ist, und wird deßhalb niemals als mandatum Dei bezeichnet. So z. B. ist nach Ansicht der Reformatoren der Unterschied von Bischof und Pfarrer immerhin eine löbliche Ordnung, daher ein gottgefälliges Thun, aber das mandatum Dei wird für ihn nachdrücklich geläugnet. Eine deutliche Bestätigung hiefür geben die Articuli protestantium Caesari traditi von 1541 (C. Ref. IV. 367), wo es heißt: „Ut sit igitur una ecclesia et consentiens, semper Deus idem evangelium propagavit per patres et prophetas et postea per Christum et apostolos, et instituit Christus ministerium duraturum usque ad consummationem mundi ..... Consistit igitur unitas ecclesiae in hac consociatione sub uno capite per idem evangelium et idem ministerium, cui debetur obedientia juxta illud: qui vos audit..... Debetur enim jure divino obedientia pastoribus in hac conservatione disciplinae." Wer kann bestreiten, daß hier von einem Predigtamte, Predigerstande die Einsetzung durch Christus ausgesagt, auf den Predigerstand die Vollmacht „wer euch hört, hört

mich" bezogen, für den Predigerstand (pastoribus) der Gehorsam aus divinum jus gefordert wird? Wenn die Stelle absichtlich gegen Höfling's Theorie geschrieben wäre, könnte sie nicht bestimmter gefaßt sein. Dann aber heißt es weiter: „Ut omnia ordine fierent in ecclesia .... accessit utilis ordinatio, ut ex multis presbyteris eligeretur episcopus ...." Was Höfling vom Amte des Wortes behauptet, daß es blos als eine löbliche Einrichtung, ein gottgewiesenes Thun, damit alles ordentlich zugehe, zu betrachten, das wird hier nur vom Episkopat gesagt im Gegensatz zu dem Amt des Wortes, das die positive Einsetzung Christi ist. Endlich ist doch wohl Melanchthon ein guter Interpret der A. K. und der Apologie, und er sagt (repet. Confess. Saxon. Pezel argum. VII. 1): „Ideo semper in genere humano coetum esse voluit, cui tradidit doctrinam de filio, et in quo filius ipse instituit et conservavit ministerium custodiendae et propagandae ejus doctrinae......" Unter dem ministerium custodiendae doctrinae kann doch nicht die Gemeinde, sondern nur ein bestimmter Stand gemeint sein. Desgleichen (ad Timoth. Pezel argum. VII. 213): „Expresse scriptum est ad Titum constituas presbyteros per civitates. ... item II Timoth. 2. item I Timoth. 5. .... Haec dicta manifeste ostendunt ecclesiae praecipi, ut ministros eligat."

3. A. C. art. 14 de ordine ecclesiastico: „de ordine ecclesiastico docent, quod nemo debeat in ecclesia publice docere, aut sacramenta administrare, nisi rite vocatus.

Diese Stelle spricht aus, daß öffentliche Predigt und Sakramentsverwaltung nicht jedem Christen zukommt, sondern nur dem ordnungsmäßig Berufenen. Durch das „nemo debeat" wird den Nichtberufenen nicht die Fähigkeit abgesprochen, wohl aber die Erlaubniß. Es wird daher eben so sehr die Lehre von einem ausschließlich fähigen Stande geläugnet, als die von einem ausschließlich berufenen Amte behauptet. Nun könnte man etwa das als eine bloße Darlegung der Kirchenordnung, welche die Evangelischen beobachten, ansehen, wonach über die göttliche Nothwendigkeit dieser Ordnung nichts gesagt wäre. Allein das ist ausgeschlossen durch den Ausdruck „do-

cent.“ Dieser bedeutet einen dogmatischen Satz. Von einer blos menschlichen Ordnung, selbst auf Grund gewisser sittlicher Anforderungen konnte nicht gesagt werden: „docent.“ Da hätte gesagt werden müssen: die Unsern halten es so, daß Niemand predigen darf u. s. w., nicht aber, sie lehren so. Es enthalten alle Artikel der Konfession, welche mit dem docent beginnen, nur dogmatische Sätze, nur solches, was auf göttlicher Offenbarung oder göttlicher Einsetzung beruht. Dagegen, was blos löbliche oder nur angemessene Einrichtung ist, das wird im zweiten Theil ohne diese Bezeichnung „docent“ abgehandelt. Hieraus erhellt, daß es nach der A. K. nicht bloße Kirchenordnung, sondern Lehre der Evangelischen, also Anerkennung einer göttlichen Anordnung ist, daß Niemand öffentlich predigen soll, als der rite vocatus.

4. A. C. art. 28 de potest. eccles.: „Porro secundum evangelium seu, ut loquuntur, de jure divino nulla jurisdictio competit episcopis ut episcopis, hoc est his, quibus est commissum ministerium verbi et sacramentorum, nisi remittere peccata, item cognoscere doctrinam ..... hic necessario et de jure divino debent eis ecclesiae praestare obedientiam juxta illud Luc. 10, 16: qui vos audit, me audit.“

Hier wird fürs erste dem Amte des Wortes auch das Kirchenregiment nach seinem wesentlichen Attribute zugeschrieben. Fürs andere aber werden diese Attribute dem Amte des Wortes „nach dem Evangelium" oder de jure divino zugeschrieben. Danach muß aber doch wohl dieses Amt selbst jure divino sein; denn was nach göttlichem Recht gar nicht existirte (die Bestellung bestimmter Personen für das Predigtamt), dem könnten doch auch keine Attribute nach göttlichem Recht zukommen. Das muß allerdings Höfling zugestanden werden, daß die Absicht dieser Stelle „auf die Inhaltsbestimmung und Begränzung der bischöflichen oder Kirchengewalt und nicht auf ihr Verhältniß zur Kirchengemeinschaft geht." Aber nichts desto weniger gibt sie doch bei diesem Anlaß auch über das letztere einen Ausspruch, namentlich durch den Zusatz, daß hierin die Kirchen den Bischöfen nach göttlichem Recht Gehorsam schulden, und die Begründung dieses Gehorsams auf den Spruch Christi: „wer euch hört,

hört mich." Denn danach wird das Verhältniß des Amtes zur Kirchengemeinschaft als ein göttlich verordnetes vorausgesetzt, und hätte ohne diese Voraussetzung nicht so gesprochen werden können. Insbesondere aber wenn Höfling meint, es sei damit nur „das göttliche Recht des Amtes," nicht aber „das göttliche Recht bestimmter Personen" erklärt, so ist das mit den Ausdrücken der Stelle ganz unvereinbar. Es wäre offenbar ungereimt, daß von dem angeblichen primären Inhaber des Amtes (der Gemeinschaft) gesagt würde, daß nach göttlichem Recht die Kirchen (die Gemeinschaften) ihm Gehorsam schuldig sind. Die Gemeinde wäre dann der Gemeinde Gehorsam schuldig. Eben so wäre es ungereimt, daß der Ausspruch „wer euch hört, hört mich" angezogen würde für eine der ganzen Gemeinde zugehörige Amtsbefugniß, bei welcher die da hören und die da gehört werden sollen, dieselben wären.

5. Artic. Smalcaldici tractatus de pot. et prim. Papae 23 (M. 332): „In omnibus illis dictis Petrus sustinet personam communem totius coetus apostolorum, sicut ex ipso textu apparet. Nam Christus interrogat non unum Petrum, sed ait: „vos, quem me esse dicitis?" et quod hic singulari numero dicitur: „tibi dabo claves" ... alibi plurali numero dicitur (Matth. 18, 18) .... Haec verba testantur, pariter omnibus apostolis tradi claves, et pariter mitti omnes apostolos. Ad haec necesse est fateri, quod claves non ad personam unius certi hominis, sed ad ecclesiam pertineant, ut multa clarissima et firmissima argumenta testantur. Nam Christus de clavibus dicens Matth. 18, 19 addit „ubicunque duo vel tres .... —" tribuit igitur principaliter claves ecclesiae et immediate; sicut ob eam causam ecclesia principaliter habet jus vocationis. Itaque necesse est in illis dictis Petrum sustinere personam totius coetus apostolorum. Quare non tribuunt aliquam praerogativam seu superioritatem seu dominationem Petro. Quod vero dictum est: „super hanc petram ....." certe ecclesia non est aedificata super autoritatem hominis, sed super ministerium illius professionis, quam Petrus fecerat .... Ideo alloquitur eum tanquam ministrum: super hanc petram, id est super hoc

ministerium. Porro ministerium novi testamenti non est alligatum locis et personis, sicut ministerium leviticum, sed est dispersum per totum orbem terrarum, et ibi est, ubi Deus dat dona sua, apostolos, prophetas, pastores, doctores ....."

Hier wird zuerst bezeugt, daß bei jenen Aussprüchen des Herrn an Petrus („dir gebe ich die Schlüssel," „weide meine Schaafe") Petrus die „gemeinsame Person der ganzen Schaar der Apostel," also nicht die Gemeinde, repräsentirt. Die Apostel aber sind hiebei nicht unterschieden von den heutigen Dienern des Wortes (eine Unterscheidung, welche dem Reformationszeitalter überall fremd ist); denn die ganze Beweisführung geht darauf, an Petrus und den Aposteln das Verhältniß des Pabstes zu den andern Bischöfen und Pfarrern darzulegen. Es ist also das Amt und nicht die Gemeinde, auf welches jene Aussprüche bezogen werden, und es wird das Amt nur da gefunden, „wo Apostel, Propheten, Hirten und Lehrer sind", also nicht da, wo überhaupt Christen sind. —

Nun wird allerdings dem Argument, daß jene Aussprüche dem ganzen Apostolat gelten, mit der Einführung „ad haec necesse est fateri" noch ein zweites Argument hinzugefügt: daß „die Schlüssel nicht einem Menschen allein, sondern der Kirche zugehören," weßhalb „die Kirche das Vokationsrecht habe." Das könnte uns allerdings als die Theorie Höfling's erscheinen, daß die Schlüssel ursprünglich und unmittelbar den Sämmtlichen gegeben und erst von diesen auf das Amt übertragen sind. Wirklich legt Höfling alles Gewicht auf diese Stelle, als auf die „Hauptstelle unsres Bekenntnisses," „welche die Amtsfrage ex professo behandelt," „als die sedes doctrinae," und fordert, daß die andern blos „sekundären Beweisstellen" nach ihr ausgelegt werden. Allein es heißt schon wörtlich nicht, daß die Kirche oder Gemeinde unmittelbar Inhaber der Funktionen (des Predigens, Absolvirens), und daß die Vokation oder Ordination eine Uebertragung der ihr zukommenden Funktion sei, fehlt also immerhin der Nerv der neuern Theorie. Sollte das aber der Sinn sein, so würde das hinzugefügte Argument von der Zugehörigkeit der Schlüssel an die Kirche nicht eine Verstärkung des ersten Argumentes, sondern vielmehr seine Aufhebung und Zurücknahme sein. Denn wenn die

Schlüssel der ganzen Kirche verliehen sind, so sind sie nicht dem coetus der Apostel verliehen, wenn bei den Aussprüchen des Herrn Petrus die ganze Kirche repräsentirt, so repräsentirt er nicht den coetus der Apostel, und umgekehrt. Es wäre eben deßhalb eine Ungereimtheit, daß dieses zweite Argument schließlich wieder zu demselben Schlusse, wie das erstere gebraucht wird: „weil die Schlüssel der gesammten Gemeinschaft aller Getauften gehören, so folgt daraus (itaque necesse est), daß Petrus bei Empfang derselben den coetus der Apostel repräsentirt." Was ist das für eine Schlußfolgerung?[8]) Unter der Voraussetzung der Theorie Höfling's ist also die Stelle nicht zu erklären. Nun bleibt allerdings auch unter der Voraussetzung unserer Lehre, welche, wie Höfling selbst empfindet, in den andern Stellen der Bekenntnißschriften ganz unläugbar bezeugt wird, die Schwierigkeit, daß die Schlüssel dort den Aposteln (Hirten, Lehrern), hier der Kirche (d. i. der Gemeinschaft der Gläubigen: „wo zwei oder drei u. s. w.") zugesprochen werden. Es gibt aber eine Erklärung, welche diese Schwierigkeit hebt, und die ganze Stelle in Einklang bringt. Es ist diese: Die Schlüssel werden in dem zweiten Argument nicht in derselben Weise der Kirche zugeschrieben, als sie im ersten Argument dem Apostolate (also dem Amte) zugeschrieben werden. Den Aposteln werden die Schlüssel zugeschrieben als ein Befehl zur eignen Ausübung, der Kirche als ein ihr verliehenes Gut, wie denn die deutsche Uebersetzung hinzufügt: „Denn gleichwie die Verheißung des Evangelii gewiß und ohne Mittel der ganzen Kirchen

---

8) Höfling will das damit erklären: „Zuerst wird bewiesen, daß das, was Christus dem Petrus gesagt hat, allen Aposteln gilt, und dann (ad haec necesse est), daß das, was allen Aposteln gilt, nicht einem in göttlich gebotsmäßiger Weise in ihm wurzelnden besondern Amts- oder Berufsstande in der Christenheit, sondern der ganzen Kirche gilt." Allein das ist ein beliebig in die Stelle hineingetragener Gedanke. Auch hätte es dann heißen müssen, daß die Schlüssel non ad coetum apostolorum sed ad ecclesiam etc., aber es heißt nicht so, sondern ad personam unius certi hominis. Nicht den Aposteln, sondern dem Pabste gegenüber werden die Schlüssel der Kirche zugesprochen.

zugehöret, also gehören die Schlüssel ohne Mittel der ganzen Kirchen, dieweil denn die Schlüssel nichts anderes sind, denn das Amt, dadurch solche Verheißung jedermann, der es begehrt, wird mitgetheilt." Der Sinn ist nicht: Christus gibt den Sämmtlichen unmittelbar (principaliter et immediate) Auftrag zu predigen u. s. w. (und diese übertragen diesen Auftrag wieder auf das Amt), sondern der Sinn ist: Christus gibt den Sämmtlichen unmittelbar (principaliter et immediate) seine Verheißung und Wohlthat des Evangeliums und darum den Anspruch auf das Amt, welches das Evangelium predigt. Gerade der Besitz solchen Predigerstandes, nicht der eigne Beruf zu predigen, wird als der Gegenstand des den Sämmtlichen zustehenden Rechts bezeichnet. Die Folge ist darum auch nicht, daß die Apostel (oder Diener des Wortes) ihren Auftrag nur mediate durch die Sämmtlichen haben, sondern die, daß den Sämmtlichen dieses Amt und seine Wohlthat nicht vorenthalten werden darf. Es geht gegen die Auffassung, daß Christus den Menschen die Verheißung und Wohlthat des Evangeliums erst durch das Mittel des Pabstes (der Hierarchie) gebe, daß er es bei diesem deponirt habe, und dieser erst es den Menschen spendet, und deshalb, wenn er der Kirche das Amt nicht gewährt (Ordination rechter Prediger weigert), sie es auch entbehren müsse. Aus diesem Gedanken wird dann ganz richtig gefolgert, daß es das Urrecht (principaliter) der Kirche ist, Prediger zu berufen und zu ordiniren, es nicht von der Weigerung des Pabstes abhängen kann, ob sie solche habe, während nicht daraus folgt und nicht daraus gefolgert wird, daß die Kirche das Predigtamt selbst errichtet. Darnach ist es auch kein Widerspruch, daß die Zugehörigkeit der Schlüssel an die ganze Kirche als Argument dafür gebraucht wird, daß sie nicht dem Pabst, sondern dem coetus der Apostel verliehen sind. Es ist eine richtige Argumentation: weil die Kirche ein unzerstörbares, unvorenthaltbares Recht auf das Amt der Verheißung hat, so kann die Vollmacht dieses Amts nicht dem Pabst allein, sondern muß dem Amt überhaupt ertheilt sein, also allen, die den Dienst des Wortes als Lebensberuf übernommen haben (Aposteln, Hirten, Lehrern). Also ist der Schlüssel nicht, daß die Gemeinde selbst ursprünglich das Amt der Schlüssel

hat, d. i. Auftrag zu predigen, zu absolviren, sondern daß sie ursprünglich ein Recht auf das Amt der Schlüssel hat, d. i. das Recht, daß das Amt der Schlüssel in ihr geübt werde. Hiernach ist die Stelle in vollkommenem Einklang; aber auch das entschiedenste Zeugniß für die göttliche Stiftung des Amts, nicht gegen sie.

6. Eodem 60. de potest. et jurisd. episcoporum (M. 340): „Evangelium tribuit his, qui praesunt ecclesiis, mandatum docendi evangelii, remittendi peccata, administrandi sacramenta, praeterea jurisdictionem, videlicet mandatum excommunicandi eos, quorum nota sunt crimina, et resipiscentes rursum absolvendi. Ac omnium confessione, etiam adversariorum, liquet, hanc potestatem jure divino commune esse omnibus, qui praesunt ecclesiis, sive vocantur pastores, sive presbyteri, sive episcopi . . . . . . Sed cum jure divino non sint diversi gradus episcopi et pastoris: manifestum est, ordinationem a pastore in sua ecclesia factum, jure divino ratam esse. Itaque cum episcopi ordinarii fiunt hostes ecclesiae, aut nolunt impertire ordinationem, ecclesiae retinent jus suum. Nam ubicunque est ecclesia; ibi est jus administrandi evangelii, quare necesse est, ecclesiam retinere jus vocandi, eligendi et ordinandi ministros. Et hoc jus est donum proprie datum ecclesiae, quod nulla humana auctoritas ecclesiae eripere potest . . . . . Ubi est igitur vera ecclesia, ibi necesse est esse jus eligendi et ordinandi ministros, sicut in casu necessitatis absolvit etiam laicus, et fit minister et pastor alterius . . . . Huc pertinent sententiae Christi, quae testantur claves ecclesiae datas esse, non tantum certis personis (Matth. 18. 20) „ubicunque erunt duo“ . . . . Postremo etiam hoc confirmat sententia Petri: vos estis regale sacerdotium. Quae verba ad veram ecclesiam pertinent, quae cum sola habeat sacerdotium, certe habet jus elegendi et ordinandi ministros.“

Zunächst ist hier im Eingang die Verwaltung der Gnadenmittel und des Regiments (jurisdictio) den Vorstehern der Kirchen, also dem Amt, aus göttlichem Recht zugeschrieben (evangelium tribuit).

Und wenn gleich die Absicht der Stelle auf das Negative geht, daß solche Verwaltung nach göttlichem Recht den Bischöfen nicht anders und nicht in höherer Art zukommt, als den Pfarrern, so sagt sie doch auch das Positive, daß sie überhaupt dem Amte nach göttlichem Rechte zukommt, und hätte das nicht sagen können, wenn diese Zuständigkeit an das Amt überhaupt nicht auf göttliches Recht, sondern auf eine Einrichtung der Gemeinde gegründet würde.

Sodann aber enthält das Darauffolgende eben die Schwierigkeit, wie die unter 5 erklärte Stelle des Traktats, nämlich den scheinbaren Widerspruch unter den Argumenten. Es wird das Recht der Evangelischen, ohne die katholischen Bischöfe sich Pfarrer zu bestellen, welches das Ziel der ganzen Ausführung ist, einerseits auf die Gleichheit der Pfarrer mit den Bischöfen, andererseits auf das Recht der Gemeinden (ecclesiae), sie wird einestheils auf den Nothstand (casus necessitatis), andererseits auf das königliche Priesterthum gegründet. Das scheint nicht zu vereinigen. Ist die Befugniß der Ordination nach göttlichem Recht bei den Pfarrern, so ist sie es nicht bei der Gemeinde, und umgekehrt. Kommt der Gemeinde die Befugniß, Pfarrer zu ordiniren, nur aus dem Grunde zu, weil „im Nothfall auch ein Laie absolviren kann", so kommt sie ihr nicht aus dem Grunde zu, weil sie „allein das Priesterthum hat", und umgekehrt. Schon wegen dieses Widerspruchs ist die Berufung auf diese Stelle für die Theorie der Gemeindeübertragung unzulässig. Allein der scheinbare Widerspruch beseitigt sich bei ihrem richtigen Verständniß, und dann spricht sie ganz entschieden gegen jene Theorie. Dieses richtige Verständniß beruht hier, wie in der vorhin erklärten Stelle darauf, was unter dem unveräußerlichen „Recht der Kirche" gemeint ist. Es ist nämlich auch hier nicht das Recht gemeint, das Gnadenmittelamt zu verwalten, sondern das Recht, das Gnadenmittelamt zu besitzen, und deshalb, wenn die Berufenen seine Bestellung versagen, es selbst zu bestellen. Es ist nicht gesagt: „wo Gemeinde ist, hat sie ein Recht das Evangelium zu predigen", sondern „wo Gemeinde ist, hat sie ein Recht, daß Evangelium in ihr gepredigt werde", und nicht gesagt, sie hat ein Recht, das Amt zu verrichten (es ist bereits errichtet von den

Aposteln her), sondern sie hat ein Recht, alles vorzunehmen (Elektion, Ordination), damit Personen für das Amt da seien. Nicht die Ermächtigung zu eigner Vornahme der Amtsfunktionen, sondern gerade das Amt selbst, der Besitz eines Predigerstandes, welchen und weil ihn Gott gestiftet, wird als eine „Gabe" (donum) Gottes an die Gemeinde, die ihr durch kein menschliches Ansehen entrissen werden kann, dargestellt. Dieses unveräußerliche Recht, das rechte Predigtamt zu besitzen, ist ein Ausfluß des „königlichen Priesterthums", das von der „wahren Kirche" gesagt ist (der unsichtbaren Kirche). Dennoch kommt für den ordentlichen Zustand die Ordination zu dem Amt wieder dem Amt selbst (unbeschadet der Mitwirkung der Gemeinde) nach göttlichem Rechte zu, jedoch ohne Unterschied zwischen Bischof und Pfarrer. Davon nimmt aber der Nothstand, daß das Amt die Pflicht verweigert, aus, und das ist analog, wie nach göttlichem Recht für den ordentlichen Zustand nur der rite vocatus absolviren darf (evangelium tribuit his, qui praesunt ecclesiis mandatum — — absolvendi), aber im Nothfall der Laie minister und pastor des andern wird. Es ist in der ganzen Ausführung derselbe Gedanke, wie in den Schmalk. Artikeln 10: „ — Nun sie aber nicht rechte Bischöfe sind — — dazu diejenigen, die solch Amt berufen treiben, verfolgen und verdammen, so muß dennoch um ihrentwillen die Kirche nicht ohne Diener bleiben." Desgleichen in einer andern Aeußerung Luther's: „Zudem zwingt uns die Noth — — Entweder also müssen wir zulassen, daß die Kirche ohne das Wort verderbe, oder aber machen eine Versammlung und aus uns Einer oder als viel noth ist, so dazu tüchtig sind, erwählet werden" (s. o. S. 103 Anm. 42)[9]).

---

9) Es ist die konstante falsche Schlußfolgerung Höfling's, daß, weil die Gemeinde „Mandat und göttliche Verpflichtung" hat, das Amt zu bestellen, sie nothwendig der primäre und unmittelbare Inhaber des Amts sein müsse. Das Volk hat göttlichen Befehl und Pflicht und Recht, eine Obrigkeit zu haben; folgt daraus, daß es selbst der ursprüngliche Inhaber der Obrigkeit ist, von dem der König u. s. w. sie erst ableitet (Volkssouveränität)? — Eine reine Willkür und Machtspruch der Zeitschrift für Protestantismus 1860 S. 202 ist es, daß ich

c. Die Aussprüche der Kirchenordnungen.

Die Kirchenordnungen sprechen auf das Entschiedenste gegen die neue Amtslehre[10]). Die Agenden von Kursachsen und Sachsen=

„die göttliche Stiftung des Amts in einem von unsern Symbolen entschieden verworfenen Sinne" behaupte, da ich sage, daß es „seine Vollmachten und sein Ansehen nirgend und in keiner Hinsicht von der Gemeinde herleite, sondern durchaus und unmittelbar von seiner göttlichen Stiftung". Wohl mag ein Pastor u. s. w. seine Ernennung von der Gemeinde herleiten, aber die Existenz seines Amts und die Ausstattung desselben mit den Vollmachten ist doch nach den Symbolen lediglich von Gott.

10) Den von mir oben (S. 109, 110) angeführten Kirchenordnungen und Agenden setze ich noch hinzu die von Kraußold (Amt und Gemeinde S. 14) und von Lechler (die neutestamentliche Lehre vom heiligen Amte S. 76) beigebrachten: Brandenburg=Nürnberger Kirchen=Ordnung von 1533: „Solcher Zweifel wird uns alle anfechten, in der Zeit der Noth, wenn wir nicht gewiß wüßten, daß unser lieber H. Jesus Christus die Diener und Amtleut, die uns sein Wort predigen und die heiligen Sakramente reichen, selbst hat eingesetzt und ihnen Befehl gegeben. Darum hat er sie berufen und ausgesandt und dazu ein herrliches Zusagen gethan (Matth. 16): „Alles, was ihr binden" ꝛc. Zum ersten (ist zu merken), daß unser lieber Herr Jesus Christus, da er anfing zu predigen, seine 12 Apostel erwählt und berufen hat ꝛc. Darnach haben die Apostel andern frommen Leuten solch Predigtamt auch mitgetheilt und befohlen ꝛc. Dieselbigen waren dann auch recht ordentliche berufene Prediger, gleich sowohl als die Apostel selbst; und ist also das Predigtamt, das Christus unser Herr selbst angefangen, immer von einem auf den andern kommen bis auf diese Stunde."

Die württembergische Kinderlehre, eine aus dem Ende des 17. Jahrh. stammende Erklärung des kleinen luth. Katechismus, wirft im sechsten Hauptstück die Frage auf: Wer hat das Predigtamt gestiftet und demselben die Schlüssel des Himmelreichs gegeben? Antwort: Christus der HErr selbst (Ephes. 4, 11. 12). Wem hat Christus die Schlüssel des Himmelreichs gegeben? Petro und den übrigen Jüngern, sammt allen ihren getreuen Nachfolgern in dem Predigtamt (Matth. 16, 19. 18, 18). In ähnlicher Weise heißt es in dem württembergischen Konfirmationsbüchlein: Wie bekommen wir aber einen freien Hintritt zu dem heiligen Abendmahl? Durch das Predigtamt, welches zweierlei Gewalt hat, den Unbußfertigen ihre Sünden zu behalten, den Bußfertigen aber ihre Sünden zu vergeben (Joh. 20, 23). Die kurhessische Presbyterialordnung vom Jahre 1657 sagt in ihrem ersten Titel von dem Amte der (Laien=) Aeltesten: „Daß nun diese Ordnung in Gottes Wort

Koburg sagen: „Gott hat verordnet, daß besondere Personen...". Eine absichtliche Entgegnung gegen die moderne Amtslehre könnte den Gegensatz nicht schärfer bezeichnen. Wie war die Kirche von der Reformation her so fromm erfüllt von der göttlichen Einsetzung des Amtes. Und wie substituirt die moderne Theorie künstlich eine mechanische Einrichtung!

d. Die Aussprüche der Theologen.

Die ganze lutherische Theologie ohne Ausnahme gibt Zeugniß für die göttliche Einsetzung des Amtes (nicht blos der Funktion) des Wortes, und es findet sich in ihr kein Zeugniß für die Lehre Höfling's. So Chemniz (exam. pars II. loc. 13. p. 57²/₃): „Sunt quidem omnes Christiani sacerdotes eo quod spirituales hostias Deo offerunt, quisque etiam domi suae verbum Dei docere potest et debet . . . . . Non tamen quivis christianus publicum verbi et sacramentorum ministerium sibi sumere et arrogare debet. Non enim omnes sunt apostoli, non omnes doctores, sed qui peculiari et legitima vocatione a Deo ad hoc ministerium segregati sunt etc. Actor. 13, 2 . . . . (das ist doch wohl Amt und Stand, nicht blos Funktion, die als Werk Gottes bezeichnet wird). Idque fit vel immediate vel mediate . . . . Addita vero est etiam promissio, Deum vere efficacem esse per hoc ipsum ministerium docentium Evangelium, quod ipse filius Dei perpetua vocatione

---

gegründet und Christus selbst solche angeordnet und befohlen habe, weisen nachfolgende Sprüche der h. Schrift klärlich aus. Matth. 18, 15. 18 spricht der Herr: Sündiget dein Bruder an dir u. s. w. Durch die Gemeinde werden allhier verstanden, welche sonst in der Schrift Aeltesten genannt werden. —— So hat auch Christus der Herr diese seine Ordnung durch die heiligen Apostel erstlich zu Jerusalem — und folgends hin und her in allen andern Kirchen aufrichten lassen". Worauf dann noch Apostelg. 15. 14, 23. 20, 17 u. s. w. angeführt werden. Die Mecklenburgische Kirchenordnung erklärt in ihrem 25. Abschnitt: „Das Predigtamt ist ein Befehl, den Gott mit ausgedrückten Worten gegeben hat." Vgl. die Ausführung der Mecklenb. Kirchenordnung vom Jahre 1552 bei Richter, die Kirchenordnungen des 16. Jahrh. Band II S. 116 ff.

vult in ecclesia conservare (also den abgesonderten Stand der Prediger, zu welchem er unmittelbar oder mittelbar beruft). . . . . Ad hujus igitur ministerii usum, quod Deus instituit, et in ecclesia conservat, deducendi sunt homines et docendi, per hoc ministerium exhiberi nobis aeterna bona" (also das Amt, nicht die bloße Funktion hat die Verheißung). Endlich heißt es weiter: „Hoc vero ministerium potestatem habet divinitus concessam", und als solche göttlich ertheilte Gewalt wird aufgeführt nicht blos praedicare, sondern auch contumaces excommunicare, instituere ministros ecclesiae, constituere cum consensu ecclesiae ritus servientes ministerio; worunter doch offenbar nur eine Gewalt gemeint ist, die dauernd bestellten Organen, nicht die, welche allen Christen, sofern sie die Funktion des Predigers ausüben, zukommt. So geht es durch den ganzen locus de sacramento ordinis durch.

Gerhard (loci XII. 48): „Causa efficiens principalis ministerii ecclesiastici est unus et solus verus Deus;" — — als Bestätigung dafür beruft sich Gerhard auf die Stelle: „dominus dat verbum, evangelistas magno exercitu. Et alios quidem constituit Deus in ecclesia primum apostolos, deinde prophetas, tertio doctores." Er beruft sich ferner auf die Verheißungen Gottes, quod velit ecclesiae suae pastores dare, et ministerium docendi conservare; und endlich auf das Zeugniß der Geschichte, d. i. die göttlichen Thaten selbst (ipsius praxeos testimonia), nämlich: „Deus enim non solum ipse in propria persona docendi officio functus est. . . . sed etiam docendi munus aliis commendavit, Adamum et reliquos patriarchas ecclesiae suae doctores praeficiendo, Mosen et prophetas mittendo, ac Leviticum sacerdotium constituendo, qua ratione in veteri testamento ministerium ecclesiasticum divinitus fuit institutum et conservatum. In novo testamento filius Dei ipsemet in adsumta humana natura hoc munere perfunctus apostolos elegit . . . et ad dextram Patris collocatus adhuc dat ecclesiae suae pastores et doctores" etc. Hier ist doch überall nicht von einer bloßen Funktion des Predigens,

sondern von einem stehenden Amt, zu welchem bestimmte Personen ausschließlich berufen werden, die Rede, und von diesem Amt ist gesagt, daß Gott sein Urheber sei, daß Gott es instituirt habe, daß Gott seine Fortdauer in der Kirche verheißen habe, was den Gedanken einer aus bloßer Ueberlegung der Gemeinde hervorgegangenen löblichen Ordnung entschieden ausschließt[11]. Ferner sagt Gerhard (XIII. 15): „ministerium est ordo divinitus institutus, et in ministerio sunt diversi ordines ab ecclesia introducti." Schärfer als hier kann es gar nicht ausgedrückt werden, daß das ministerium ein Amt, ja ein Stand (ordo) ist, und daß dieser Stand auf unmittelbar göttlicher Einsetzung ruht, da im Gegensatz zu dieser göttlichen Einsetzung des Amts die verschiedenen Stufen innerhalb des ministerium (Presbyter, Bischof u. s. w.) als bloße Einsetzung der Kirche bezeichnet werden.

Hollaz (exam. 1331. 1336): „Status sive ordines in ecclesia divinitus instituti sunt tres: status ecclesiasticus, politicus et oeconomicus. . . . . . Causa efficiens principalis ministerii ecclesiastici est Deus. . . . . . Constitutio ministerii ecclesiastici et vocatio certarum personarum ad officium sacrum et actio divina ad extra, tribus divinitatis personis communis. . . . . . Per vocationem divinam hic intelligitur deputatio certae et idoneae personae ad ministerium ecclesiasticum . . . facta a Deo vel solo, vel interveniente hominum opera arbitraria . . . . . Cuilibet ministro, in ecclesia constituta publice et ordinarie docenti, vel docturo, non tantum ratione εὐταξίας, sive decori, sed etiam ratione mandati divini necessaria est vocatio legitima, eaque hodie mediata."

---

11) Desgleichen Gerhard (XII, 68): „. . . . datae quidem sunt claves toti ecclesiae, hoc est in usum et commodum totius ecclesiae, atque ut omnibus ecclesiae ordinibus in vocatione ministrorum jus aliquod competat, interim administratio illorum clavium ab ecclesia commendatur et commendari etiam vi divinae institutionis debet certis personis."

e. Zeugnisse der reformirten Kirche.

Die reformirte Kirche unterscheidet sich von der lutherischen zwar darin, daß sie dem Amt des Wortes nicht in der Weise auch den Beruf für das Kirchenregiment zuschreibt, wie jene; aber die göttliche Einsetzung des Amts lehrt sie eben so entschieden, als die lutherische. So heißt es bei Calvin (Instit. IV cap. 3 §. 2): „His verbis illud ostendit hominum ministerium, quo Deus in gubernanda ecclesia utitur, praecipuum esse nervum, quo fideles in uno corpore cohaereant. . . . . . Haec autem implendi ratio, quod per ministros, quibus officium hoc mandavit, et muneris obeundi gratiam contulit, sua dona dispensat ac distribuit ecclesiae.“ Es ist also nicht der bloße Dienst (die Funktion), sondern die Diener (das Amt, der Stand der Geistlichen), durch welchen als den vorzüglichsten Nerv die Gläubigen zu einem Leibe zusammengehalten werden, es ist nicht der bloße Dienst, sondern die Diener, durch welche Gott seine Gaben spendet. Desgleichen nach den Genfer Ordnungen gibt es vier Aemter, welche unser Herr für die Regierung seiner Kirche eingesetzt hat: die Pastoren, Doktoren, Aeltesten und Diakonen, und die ganze calvinisch-reformirte Kirche hält die Bestellung von ministri und presbyteri für eine divina institutio [12]).

---

12) Eine dogmengeschichtliche Begründung der modernen Lehre vom Amt hat Heppe (Dogmatik des deutschen Protestantismus im 16. Jahrh. Bd. III) unternommen. Dieser Schriftsteller hat schon früher die Entdeckung gemacht, daß die Abendmahlslehre der A. K. von 1530 nicht die Lehre Luther's sei, sondern die Lehre Melanchthon's (nämlich die Lehre, welche nach Ausweis der Urkunden Melanchthon 1534 von Bucer gelernt). Eben so hat er denn auch jetzt in Beziehung auf die Amtslehre eine Entdeckung gemacht, die nichts geringeres ist, als die Erfindung einer ganzen Dogmengeschichte.

Nach der ursprünglichen Lehre der Reformation, „altprotestantischer oder Melanchthonischer Lehre“ (denn Melanchthon erkennt Heppe bekanntlich als den alleinigen und ächten Prototypus der Reformation) bedeute das ministerium verbi divini die Verkündigung des Wortes „an und für sich“ und die Spendung der Sakramente „an und für sich“ (d. i. die bloße Funktion), und an diese Funktion, abgesehen von wem sie verrichtet werde, habe Christus seine

Verheißungen geknüpft (324). Von dieser Lehre sei zuerst Chemnitz abgefallen, er setze an die Stelle „der Verkündigung des Wortes an sich“ (usus legitimus) „die ständigen Verwalter des Wortes“ (minister legitimus oder rite vocatus), also an die Stelle der Funktion das Amt; er finde „die efficacia des Dienstes am Worte nicht im Wesen des Wortes an und für sich, d. h. in der Thatsache, daß Gott verheißen hat, in dem Worte, wo es zu seinem rechten Zwecke gepredigt, gehört, gelesen .... wird, präsent und wirksam zu sein, sondern beschränke dieselbe auf ein angeblich von Gott besonders geordnetes Kirchenamt und die Träger desselben“, er rede „von Verheißungen, deren sich das nur von Einzelnen zu führende Amt erfreue, welches durch legitima electio und vocatio übertragen und empfangen wird“. Als schlagenden Beleg dieses Abfalls führt Heppe an die Stelle: „Haec necessario consideranda sunt in vocatione ecclesiastica, ut certe statuere possint et ministri et ipsa etiam ecclesia, deum huic ministerio adesse et per illud efficacem esse.“ Die generalis vocatio der Gläubigen beziehe sich nach Chemnitz nur darauf, daß sie untereinander sich mit dem Worte Gottes ansprechen und trösten und es bekennen; dagegen die Ausübung des öffentlichen Dienstes am Worte non est in genere omnibus christianis mandatum, sondern hiefür sei die legitima vocatio der Kirche erforderlich. Denn Gott habe allerdings verheißen, daß er durch das ministerium wirksam sein wolle, aber nur „is, qui legitime ad ministerium vocatus est et rite illud administrat, potest statuere, ad se etiam pertinere illas promissiones.“ Hiermit sei die altprotestantische Lehre vom ministerium verbi divini als dem mit der Verheißung ausgestatteten freien usus verbi vollständig aufgegeben, und werde statt dessen die neue Lehre von einem mit besonderen Verheißungen begnadigten partikulären Amt in der Kirche geltend gemacht (348). Auf diesem Punkte sei die lutherische Theologie geblieben auch unter Gerhard. Sodann aber sei durch Quenstedt und Hollaz der letzte Schritt des Abfalls geschehen. Quenstedt habe die Konsequenzen dieser neuen Lehre zuerst auszusprechen gewagt, und Hollaz sie vollständig durchgeführt (353). Hollaz nämlich lehre, daß ministerium das einer bestimmten Person durch die legitima vocatio aufgetragene Amt sei, daß diese legitima vocatio nicht blos um löblicher Ordnung willen, sondern kraft göttlichen Befehls (ratione mandati divini) nothwendig sei, daß die also Berufenen aus einer besondern Vollmacht (peculiari potestate instructi) das Wort Gottes lehren, Sakramente verwalten und Disciplin handhaben. Demgemäß erkläre er auch den Akt der Ordination nicht für eine bloße löbliche Ordnung, sondern für ein göttliches Gebot (praeceptum Dei), so daß Unterlassung desselben nur im Nothfall (Pest u. s. w.) zulässig sei, und finde das Wesen derselben in der Absonderung (separatio) von den übrigen Gliedern der Kirche. Ja er gehe so weit, alle gläubigen Diener der Kirche als Nachfolger der Apostel zu erklären, mit bloßer Ausnahme der außerordentlichen Privilegien derselben, also

in Beziehung auf ihre potestas docendi, sacramenta dispensandi et peccata remittendi alle gläubigen Diener der Kirche als Nachfolger der Apostel zu erklären (quorum respectu omnes fideles ecclesiae ministri illorum successores sunt). „Hiermit", sagt Heppe (355), „war die separatio der Diener des Wortes von den übrigen Gliedern der Kirche auf die Thatsache einer denselbigen zugehörenden apostolischen Succession und partikulären göttlichen Bevollmächtigung gegründet, von deren Verneinung der gesammte Protestantismus einst principiell ausgegangen war." Also sei die lutherische Lehre bei der apostolischen Succession wieder angelangt. Die reformirte Lehre dagegen habe die altprotestantische Melanchthonische Lehre, nach welcher das ministerium nur den rechtmäßigen Gebrauch des Wortes, nicht irgend dazu bestellte Beamte bedeute, treu bewahrt.

An dieser ganzen Dogmengeschichte ist nun nichts wahr, als blos das, daß die ganze lutherische Theologie sich im entschiedensten Gegensatze gegen die moderne Lehre befindet, daß nicht das Amt der Prediger, sondern nur die Funktion des Predigens von Gott ist. Es ist schon geschichtlich unrichtig, daß Hollaz eine andere Lehre hierin habe, als Gerhard und Chemnitz. Was Heppe bei Hollaz als Ausführung des Abfalls bezeichnet, daß die legitima vocatio bestimmter Personen ratione mandati divini nothwendig sei und dieselben mit peculiari potestate instructi seien u. s. w., findet sich wörtlich ebenso bei Chemnitz in der oben citirten Stelle p. 57²/₃. Aber es ist auch geschichtlich unrichtig — und das ist die Hauptsache — daß Chemnitz eine andere Lehre hierin hat, als Melanchthon, also als die ächte altprotestantische Lehre. Was Heppe an Chemnitz als Abfall bezeichnet, daß nicht der legitimus usus, sondern der legitimus minister als Gegenstand göttlicher Einsetzung und Verheißung bezeichnet wird, das ist eben so entschieden in den gerade von Melanchthon verfaßten Bekenntnißschriften ausgesprochen, namentlich in der oben (S. 402) angeführten Stelle der Apologie de usu et numero sacramentorum, nicht minder in den andern von ihm verfaßten Formularen und seinen Privatschriften (s. o. S. 404). Insbesondere auch die von Heppe selbst (329) angeführte Stelle der loci Melanchthon's: „. . . . . et est addita promissio omnium maxima et dignissima cognitione, quae testatur Deum vere efficacem esse per ministerium eorum, qui voce ecclesiae electi sunt," ist wörtlich übereinstimmend mit jener Stelle bei Chemnitz, die Heppe als das eigentliche corpus delicti bezeichnet. In beiden wird die efficacia Dei dem ministerium zugeschrieben, das durch legitima vocatio, durch vox ecclesiae bestellt ist. Ja was bei Hollaz das Aeußerste des Abfalls sein soll, daß die Bestellung ständiger Diener nicht blos auf εὐταξία, sondern auf mandatum Dei beruhe, ist gleichfalls schon Melanchthonische Urlehre, da es in jener Stelle der Apologie wörtlich, wie bei Hollaz heißt: „habet enim ecclesia mandatum de constituendis ministris." Auch die an Chemnitz gerügte Ausführung, daß die generalis

vocatio der Gläubigen nur auf den Gebrauch des Wortes Gottes von Person zu Person, nicht auf dessen öffentliche Verkündigung sich erstrecke, ist nur Befolgung und Wiederholung der bekannten Stellen von Luther, die dasselbe sagen. Endlich, daß Hollaz die jetzigen Diener des Wortes als Nachfolger der Apostel bezeichnet, ist auch nur die altprotestantische ächt Melanchthonische Lehre. Denn wenn die A. K. Art. 28 (s. o. S. 405) das „mandatum“ der jetzigen ministri daraus begründet, daß: hoc mandato Christus mittit apostolos, danach auch die für die Apostel geforderte obedientia: qui vos audit, me audit, auf die ministri bezieht, so müssen beide doch denselben Auftrag haben, also jene die Nachfolger dieser in ihrem Auftrag oder Amt sein. Desgleichen, wenn schon bei Luther und nach Luther von allen Protestanten die altkirchliche Unterscheidung beibehalten ist von der unmittelbaren Berufung der Apostel und der mittelbaren der jetzigen ministri (Walch XI, 2547), so ist doch eben danach das Amt, zu welchem beide in verschiedener Weise berufen sind, dasselbe. Das ist aber in der That eine völlige Gedankenlosigkeit, daß Heppe die Bezeichnung der Geistlichen als „Successoren der Apostel“ bei Hollaz und die „apostolische Succession“, von deren Verneinung der gesammte Protestantismus ausging, für ein und dasselbe hält. Daß das ständige Amt des Predigens, Sakramentspendens, Absolvirens eben das Amt der Apostel ist, und darum die Geistlichen, die es inne haben, Nachfolger der Apostel im Amte sind, das ist doch himmelweit verschieden davon, daß die Ermächtigung zu diesem Amt nur auf der Händeauflegung beruht, welche die Apostel ihren Nachfolgern und diese wieder ihren Nachfolgern ertheilten. Die Ununterbrochenheit des apostolischen Amts und Identität seiner göttlichen Vollmacht ist doch etwas ganz anderes, als der Erwerb des Amts und die Bedingtheit desselben durch eine ununterbrochene Händeauflegung. Letzteres allerdings verneint der gesammte Protestantismus, aber das verneint auch Hollaz eben so entschieden, als Heppe. Ersteres dagegen, was allein Hollaz behauptet, hat auch der gesammte Protestantismus niemals verneint, sondern immer behauptet. —

Aber noch mehr als das: der ganze von Heppe an der lutherischen Kirche so hart getadelte Abfall findet sich gerade so auch bei Calvin. Schon Calvin bezeichnet in der oben (S. 417) angeführten Stelle die ministri (nicht die Predigt) als Nerv des Leibes Christi, als die Spender der göttlichen Gaben. Schon Calvin also, nicht erst Chemnitz, hat dem legitimus usus verbi den legitimus minister verbi substituirt. Ja schon Calvin und nicht erst Hollaz lehrt dies, was Heppe apostolische Succession nennt: „. . . . quum est conservandae in terris ecclesiae apostolicum et pastorale munus. — Pastores tamen (excepto quod certas singuli ecclesias sibi attributas regunt) eandem sustinent cum Apostolis provinciam . . . . En sanctam inviolabilem perpetuamque legem impositam iis, qui in Apostolorum locum succedunt, qua mandatum accipiunt de

Zweiter Anhang.

Richter.

Meine Auffassung lutherischer Kirchenverfassung, wie sie in der ersten Auflage dieses Buches dargelegt, und in der zweiten zwar durchgebildet, aber nicht geändert ist, hat Richter zuerst in einer eigens gegen sie gerichteten Abhandlung „die Grundlagen der Kirchenverfassung nach den Ansichten der sächsischen Reformatoren" (in Reyscher's Zeitschrift für deutsches Recht 4. Bd. 1840) als eine geschichtlich irrige und grundsätzlich verderbliche, der mit „aller Kraft entgegenzutreten" „dringende Aufforderung sei", darzuthun unternommen, und er hat nachher dieses Urtheil über sie in seiner „Geschichte der evangelischen Kirchenverfassung in Deutschland" 1851

---

evangelii praedicatione, et sacramentorum administratione." Ist das nicht wörtlich dasselbe, wie bei Hollaz, daß die ministri respectu der potestas docendi et sacramenta dispensandi die apostolorum successores sind? Wäre das nicht die allgemeine ausnahmslose protestantische Lehre, so könnte man meinen, daß Hollaz die von Heppe so hart angefochtene Stelle von Calvin abgeschrieben habe. Diese Rückkehr der Lutherischen zu der apostolischen Succession, „von deren Verneinung der gesammte Protestantismus einst principiell ausgegangen war", hat also nicht Hollaz, sondern bereits Calvin vollbracht. Wenn daher Heppe von der „deutsch-reformirten Theologie" rühmt, daß „sie jederzeit an dem specifisch protestantischen Gesichtspunkt in der Lehre vom ministerium ecclesiasticum mit großer Entschiedenheit festgehalten", so muß diese deutsch-reformirte Theologie ihre Quellen und Autoritäten außerhalb Luther's, Melanchthon's und Calvin's haben. Heppe's Schauder vor dem Worte „Successoren der Apostel" erinnert übrigens an jenen deutschen Potentaten, der, als sein Leibarzt ihm von seiner „Konstitution" sprach, sich darüber entsetzte, daß nun auch in seine nächste Umgebung das aufrührerische Verlangen nach Konstitution gedrungen sei.

Und ein solches nichtiges Gemächte Heppe's kann Richter als eine Autorität anführen, z. B. „die alten Dogmatiker hatten, wie die Nachweisungen (!) bei Heppe, Dogmatik des deutschen Protestantismus im 16. Jahrh. (Gotha 1857) Bd. 3 S. 280 ff. zeigen, in diesem Stück eine andere Ansicht, als die neuen" (Lehrbuch V. Aufl. S. 128 Note 6). Vergl. ebendaselbst in der Polemik gegen Vilmar S. 194.

erneuert, indem er in diesem denselben Gegenstand behandelnden Buche sie blos anführt und auf jene gegen sie gerichtete Abhandlung verweist (S. 52). Er bekämpft auch fortwährend in seinem Lehrbuch den Standpunkt, den ich vertrete. Ein solches Urtheil eines solchen Kirchenrechtslehrers darf ich, da ich desselben ungeachtet meine Auffassung aufs Neue geltend mache, nicht unbeachtet, ich darf sie gegen dasselbe nicht ungerechtfertigt lassen.

Indem ich nun hier die Rechtfertigung gegen dasselbe unternehme, befinde ich mich schon dadurch in einer günstigen Lage, daß Richter selbst von Anbeginn (1840) meiner Schrift „das Verdienst" zugestand, „die Auffassung der Theologen des 17. Jahrhunderts in so anschaulicher Weise dargestellt zu haben". Er bekämpfte mich deswegen nur damit, daß eben die Auffassung dieser Theologen, der ich mich anschließe, ein Abfall von der ächten Ansicht der lutherischen („sächsischen") Reformatoren sei. Meine Lage ist aber eine noch günstigere dadurch, daß Richter jetzt (1851) in der „Geschichte der Kirchenverfassung" die ächte Ansicht der sächsischen Reformatoren nur in Luther's Schriften vor dem Bauernkrieg erkennt, und schon Luther selbst in seinem spätern Verhalten und nicht minder Melanchthon jenen Abfall von der ächten lutherischen Auffassung beimißt: „Hiernächst trat die Idee des allgemeinen Priesterthums, die Luther's erste Schriften wie ein Frühlingswehen durchdringt, zurück." „Die unmittelbare Folge dieser veränderten Auffassung war eine Veränderung in der Stellung des Lehramts. Während nämlich das allgemeine Priesterthum sich zurückzog, trat das Lehramt in den Vordergrund der kirchlichen Institutionen" (S. 26. 27). Ferner schon vom „Schluß des sechzehnten Jahrhunderts" (also nicht erst von den Theologen des 17. Jahrh.) sagt R.: „es fragt sich nun, wo in diesem Organismus die Idee des allgemeinen Priesterthums, von der einst Luther so ganz erfüllt war, seinen Ausdruck gefunden habe? Hierauf ist nicht schwer zu antworten. Es ist ein Gemeinsames der lutherischen Kirchenverfassungen, daß sie die Gemeinden nicht als ein Subjekt von Rechten, sondern als ein Objekt von Pflichten betrachten; denn sie sind eben das rohe Volk .... das unter der Zucht des Wortes und der Polizei

des Regiments steht" (136)[1]. Desgleichen von Melanchthon: „Darum sah sich denn auch Melanchthon genöthigt, ein Korrektiv zu suchen, und dieses vermeinte er in dem Lehrstande zu finden" .... „Immerhin aber wird der unendliche Abstand zwischen der ersten hellen Begeisterung Luther's und diesen offenbar von dem evangelischen Gedanken ab- und zur römischen Anschauung zurückgewendeten Aeußerungen nicht verkannt werden können. Die Idee des allgemeinen Priesterthums ist hier (bei Melanchthon) wie verloren, und ein neues Priesterthum tritt hervor. Hierin liegt der Wendepunkt der Geschichte des evangelischen Lebens" (80 u. 81). Ich könnte mich sicherlich getrösten, wenn ich in meinem Irrthum über das, was lutherische Kirchenverfassung und Geist der lutherischen Kirchenverfassung ist, nicht blos die streng lutherischen Theologen, sondern auch die „lutherischen Kirchenverfassungen", auch Melanchthon, ja auch Luther selbst, wie er nach der wiedertäuferischen Bewegung und dem Bauernkrieg dachte, zu Genossen habe, und nur Luther vor dem Bauernkrieg mir entgegengestellt werden kann. Ich könnte mich getrösten, daß ich die zur Ruhe und Klarheit gekommene Ansicht der lutherischen Kirche vertrete, und mein Gegner das, was in Luther gährte und tobte, bevor er irgend Erfahrung und Einsicht von Gehalt und Folgen seiner Aussprüche hatte; daß ich den Sinn der wirklichen „lutherischen Kirchenverfassungen" darlege, mein Gegner eine Meinung, die niemals in die Wirklichkeit getreten ist. Allein ich muß solche Entgegensetzung zwischen den Theologen des 17. Jahrhunderts und den deutschen Reformatoren, und eine solche Entgegensetzung zwischen Luther vor und Luther nach dem Bauernkriege in Abrede stellen. Ich muß, wenn ich gleich ein Oscilliren der Ansicht in der ersten Zeit zugebe, doch behaupten, daß im Wesentlichen die Grundansicht der lutherischen Kirche immer dieselbe gewesen ist, und zwar diejenige, die ich

1) Desgleichen im Lehrbuch V. Aufl. S. 127: „Allein besonders durch die wiedertäuferische Bewegung und den Bauernkrieg wurde die Entwicklung zum Theil in eine andere Bahn gelenkt. Nunmehr wurde anstatt des allgemeinen Priesterthums vielmehr das geistliche Amt in den Vordergrund gestellt."

ausführte. Ich muß behaupten, daß überall dasjenige, was R. als Abfall vom evangelischen Geiste darstellt, gerade die ächte lutherische und auch die ächte evangelische Auffassung ist, und was er dem als die ächte Auffassung, früher der sächsischen Reformatoren, jetzt nur Luther's vor dem Bauernkriege, entgegenstellt, nur die moderne, durch Kollegialismus und Liberalismus bestimmte Ansicht ist. Ich unternehme es hier den Nachweis zu geben je nach den verschiedenen Streitpunkten, die zwischen ihm und mir sich herausstellen.

I. Ueber das Verhältniß des geistlichen Amts und der Gemeinde.

Ich kann hierin, wie sich von selbst versteht, nicht das vertreten, was ich niemals behauptet. Niemals habe ich behauptet, wie R. mir unterlegt, daß das Lehramt ein Stand über der Kirche statt „in der Kirche" sei (Grundlagen 20). Niemals habe ich die Gemeinde für Feststellung der Lehre auf ein Recht des Widerspruchs eingeschränkt, über welchen selbst wieder der Lehrstand Richter sei (ebendas. 19)[2]). Niemals war es mein Bestreben, „das Recht der Gemeinde nach Möglichkeit zu verkümmern" (ebendas. 84), so es sich anders um eine wirklich christliche Gemeinde handelt[3]). Niemals vor allem habe ich geläugnet oder unbeachtet gelassen, daß die Kirchengewalt im Ganzen und Letzten „der Kirche" zusteht. Meine Behauptung war immer nur, daß die „Kirchengewalt vorzugsweise dem Lehrstand zusteht". „Die Kirchengewalt", sage ich in

---

2) S. 212 (der ersten Auflage, jetzt S. 342) schreibe ich allerdings der Gemeinde nur ein Widerspruchsrecht aus Gründen zu, im Gegensatz zur collegialistischen Lehre, wonach die Gemeinde ihre Zustimmung nach Willkür geben oder versagen kann, gleich als im Gebrauch des Gesellschaftsrechts. Aber damit ist nicht gesagt, daß das Lehramt souveräner Richter über die Gründe der Gemeinde ist, und die Gemeinde göttliches Gebot habe, sich diesem Richteramt unbedingt zu unterwerfen. Ueberdies ist hier nur von den (Orts-) Gemeinden die Rede, also nicht ausgeschlossen, daß Laienglieder an der Synode Theil nehmen.

3) S. erste Aufl. S. 220, jetzt S. 350 ff.

der ersten Auflage S. 80, „hat ihren innersten Sitz in der Gesammtgemeinde .... Das eigentliche nächste Subjekt der Kirchengewalt ist daher die organisch geordnete sichtbare Kirche, sohin die verfassungsmäßigen Organe derselben je nach der ihnen zukommenden Stellung. Aber diese sind es ihrerseits doch auch wieder nur in ihrem Zusammenhang, ihrem innerlichen Band und ihrer äußeren Verwachsenheit mit den gesammten Gläubigen, die ja auch Träger und Gefäße des Geistes sind.... Nicht für sich allein und gegenüber der Gesammtgemeinde, sondern mit dieser, aber nicht blos unter den andern, oder gar als Beauftragter von ihnen, sondern an ihrer Spitze ist der Lehrstand Subjekt der Kirchengewalt." Alle die Anführungen aus den Reformatoren, welche die Mitberechtigung der Gemeinde darthun sollen, sind demnach keine Beweise gegen mich, der ich diese Mitberechtigung eben so bestimmt behaupte, als mein Gegner. Man mochte rügen, daß ich für die also geschilderte Stellung des Lehrstandes den Ausdruck „Subjekt der Kirchengewalt" gebrauchte, aber man durfte nicht sich blos an den Ausdruck halten und in völliger Ignorirung dieser von mir geschilderten Stellung eine ganz andere mir unterlegen.

Das ist also nicht der Zwiespalt zwischen uns. Sondern der wirkliche Zwiespalt ist dieser: Nach meiner Ansicht hat das Amt eine Berufung von Gott nicht blos zu Predigt und Sakramenten, sondern auch zu Regierung der Kirche. Das gilt sowohl für den Geistlichen in der einzelnen Gemeinde als für das Amt in seiner Gesammtheit über die ganze Kirche. Es gebührt ihm ein principaler Antheil an den kirchenregimentlichen Festsetzungen, gebührt ihm theils ausschließlich, theils an erster Stelle die kirchenregimentliche Vollziehung. Das schließt nicht die Theilnahme der Gemeinde an der Kirchenregierung aus. Diese kann mannigfach in Art und Grad sein. Das aber darf nicht sein, daß der principale Beruf (potiores partes) des Lehramts für Kirchenregierung fehlt, und die Gemeinde, in deren Zahl das Lehramt aufgeht, zum eigentlichen und obersten Subjekt der Kirchengewalt wird. Das nun ist es, was den Gegensatz gegen Richter's Ansicht bildet. Der Gedanke, welcher Richter's

ganze Verfassungsansicht beherrscht, ist nämlich der, daß der Beruf des Lehramts sich gar nicht auf die Kirchenregierung erstreckt, daß es zwar auf dieselbe thatsächlich und nach natürlicher Wirkung einen Einfluß habe und haben solle. durch die Ueberlegenheit der theologischen Einsicht, aber eine göttliche Berufung hiefür ihm nicht zukomme, daher auch nicht mit bindender Nothwendigkeit in der Verfassung sich auszudrücken habe, daß „in dem Beruf der Geistlichen zur Wirksamkeit in der Regierung der Kirche überhaupt .... sich lediglich ein Gesetz der menschlichen Ordnung vollzieht, nach welchem alles Regiment durch die höchste Einsicht und Erfahrung getragen sein soll" (Gesch. 61). Von einem principalen Antheil des Lehramts am Kirchenregiment kann also bei R. keine Rede sein, er gesteht ihm überhaupt keinen grundsätzlichen und rechtlichen Antheil, sondern blos einen thatsächlichen Einfluß zu — ein Zugeständniß, dessen es in der That gar nicht bedarf, da diesen Einfluß dem Lehramt zu nehmen keine Verfassung im Stande ist. Danach nimmt er denn auch nicht an Einrichtungen Anstoß, ja vertritt sie vielmehr, nach welchen die Gefahr ist, daß das Lehramt verfassungsmäßig dem Laienelement gänzlich unterworfen, und nur auf seinen moralischen Einfluß über dasselbe angewiesen ist. Eben danach erklärt er auch die Akte der Vollziehung, die in unserer Kirche unbestritten dem Lehramte zukommen, namentlich die Ordination nur aus einer Vollmacht, einer Stellvertretung der Kirche: „Diese Beglaubigung, die Ordination, ertheilt die Kirche, an welche der Beruf zur Bestellung des Lehramts ergangen ist, durch ihre Organe, die Diener des von ihr bestellten Lehramtes." (Grundl. $^{25}/_{6}$). Es stellt sich demnach also: Ich lehre: Das Lehramt vollzieht die Ordination als gemeinsamen Akt der Kirche, also als Akt der sämmtlichen Gläubigen und als Akt der Institution, der gottgestifteten Heilsanstalt über der ganzen Erde, an der das Amt ein wesentliches Glied ist, nicht minder als die Gemeinde; aber es vollzieht ihn von Gott hiezu bestellt, daher in eignem Beruf, nicht in Stellvertretung der Kirche. Richter dagegen lehrt: Das Lehramt vollzieht die Ordination nicht blos als gemeinsamen Akt der Kirche, sondern als selbstbestellt von der Kirche, daher von der Kirche nicht als die von An=

beginn durch die göttliche Stiftung des Amtes geordnete Gemeinde, sondern als die Gemeinde vor dem Amte und ohne das Amt und gerade im Unterschiede des Amtes gedacht. Wie es denn ganz deutlich weiter heißt: „Denn ehe der Lehrstand war, war die Kirche.“ Es ist deßhalb auch ganz folgerichtig, daß R. jetzt der Lehre Höfling's beitrat, wonach selbst der Beruf zu Predigt und Sakrament dem Amte nur durch Errichtung der Gemeinde und in Vollmacht der Gemeinde (der Sämmtlichen) zukommt.

So stehen unsere Auffassungen einander gegenüber, und es fragt sich, welche derselben, abgesehen von der noch höhern Probe der göttlichen Offenbarung, die Bestätigung in den Aussprüchen der deutschen Reformation hat.

Die Stellen, welche R. als Belege gegen mich anführt, enthalten zweierlei: daß das Lehramt neue Anordnungen über Lehre und was von der Lehre abhängt, nicht der Gemeinde aufdringen kann, und daß für die Kirchenverwaltung auch einige geeignete Laien mitwirken sollen[4]). Beides habe ich nie bestritten. Ich habe immer so bestimmt als R. gelehrt, daß dem Lehramt keine Despotie über die Gemeinde zukommt, und daß auch Laien an der Kirchenregierung Theil nehmen sollen. Aber daraus, daß der Lehrstand nicht unumschränkt (unabhängig von Zustimmung der Gemeinde) und daß er nicht ausschließlich (ohne Beigabe aus dem Laienelemente) regieren soll, folgt doch wahrlich nicht, daß er überhaupt nicht regieren solle, nicht einen besondern Beruf für das Kirchenregiment habe. Ebenso

---

4) Z. B. „sed ad ecclesiam h. e. non tantum presbyteros sed etiam ad laicos idoneos ad judicandum“ . . . „cum errant episcopi, laici habent mandatum ut ab eis dissentiant — neque enim in ecclesia haec tyrannis constituenda est, quod oportet laicos assentire et applaudere omnibus sine delectu quae decreverint episcopi . . . . . . ideoque promissio veritatis ad universam ecclesiam pertinet et non tantum ad unum ordinem. Sunt igitur legendi judices non tantum episcopi, non tantum sacerdotes, sed et laici, qui propter honestos mores, gravitatem et eruditionem censentur idonei . . . . . . addendi sunt aliqui honesti graves et docti viri laici.“ (Grundlagen 18 u. 29). Die sämmtlichen beigebrachten Stellen sagen nichts anderes als dieses.

daraus, daß die Festsetzung der „ganzen Kirche" und nicht blos „einem Stande" zukomme, folgt doch nicht, daß die Pastoren gar kein Stand für die Kirchenregierung seien, sondern nur mit den Gemeindegliedern zusammen als Menschenhaufe nach der Kopfzahl entscheiden. Im Gegentheil diese Stellen, die mich widerlegen sollen, beweisen gerade für mich gegen R. Der Ausspruch, daß die Laien nicht allem zustimmen (assentire) müssen, was der Lehrstand beschließt, setzt ja gerade ein ursprüngliches, selbständiges Beschlußrecht des Lehrstandes voraus, und danach bezeichnet eben die spätere Theologie den Antheil der Gemeinde am Kirchenregiment als assensus populi. Und der Ausspruch, daß „einige Laien" (dazu „gelehrte") „beigegeben" werden sollen, setzt gerade voraus, daß der urspüngliche und hauptsächliche Theil der Lenker Geistliche seien. Selbst aus diesen Stellen geht es also hervor, daß die Geistlichen nicht der Mehrheit der Laien und deren Entscheidung untergeordnet, sondern nur ihre eigne Entscheidung durch Hinzukommen von Laien ermäßigt werden soll. Ferner enthalten diese Stellen überhaupt nichts von einem Recht der Gemeinde, sei es einer obersten Gewalt, sei es auch nur einer Betheiligung am Kirchenregiment. Sie sagen, daß einige und zwar einige „gelehrte" Laien mitwirken sollen, nicht aber, daß der Gemeinde, oder daß jedem Christen als solchem kraft des allgemeinen Priesterthums ein Antheil am Kirchenregiment zukomme. Es ist also der Gedanke, daß das Laienelement bei der Kirchenregierung vertreten sei, nicht aber, daß die Gemeinde Träger derselben, Subjekt der Kirchengewalt sei: Ja es ist in diesen Stellen nicht einmal davon die Rede, daß die beizugebenden Laien von der Gemeinde gewählt werden sollen, was erst später als Rückschlag der reformirten Einrichtungen bei lutherischen Dogmatikern, und auch nur selten und in schwacher Andeutung vorkommt. Vollends eine Befürwortung, daß die ganze Synode, auch die geistlichen Mitglieder, auf Wahl der Gemeinde ruhen müsse — wie es doch die unabweisbare Konsequenz ist, wenn die Kirchengewalt von Rechtswegen der Gemeinde, und dem Lehramt nur ein thatsächlicher Einfluß gebührt — findet sich weder bei Luther und Melanchthon, noch bei irgend lutherischen Theologen. Ueberdies ist noch zu bedenken, daß die lutherischen

Autoritäten bei allen diesen Aeußerungen gegen die katholische Verfassung streiten, und selbst im Anlauf gegen diese drücken sie sich nicht stärker aus. Sie haben es danach offenbar nur auf eine Berichtigung der vorgefundenen unumschränkten Herrschaft des Klerus, nicht aber auf eine Umkehrung des Vorgefundenen, daß das Lehramt grundsätzlich und rechtlich keinen Theil am Kirchenregiment hat, abgesehen.

Außerdem macht R. noch geltend „das unveräußerliche Recht der Kirche, ein anderes Lehramt zu bestellen, wenn das bisherige das Evangelium verläugnet", und zeiht mich eines „völlig unauflöslichen Widerspruchs," daß ich an diesem Recht festhalte bei jener meiner Lehre (Grundlagen S. 19). Dieses unveräußerliche Recht der Gemeinde ist aber kein Beweis gegen die Kirchenregierung des Amtes, und der angebliche Widerspruch, der übrigens die Reformatoren, und nicht mich, treffen würde, nur scheinbar. Es ist durchaus nicht widersprechend, daß nach göttlichem Gesetz ordnungsmäßig das Lehramt an erster Stelle die Lehre festzusetzen hat (nicht Lehre aufdringen, aber auch für Lehrfestsetzung nicht überstimmt werden kann), und dennoch im außerordentlichen Zustand, da das Lehramt vom Evangelium abgefallen, dem Evangelium feindlich ist, die Gemeinde Aufforderung hat, sich von ihm zu trennen. Das Nothrecht für den abnormen Zustand gibt nicht das Maaß für den ordentlichen Kirchenbestand. Man könnte sonst eben so gut einen Widerspruch finden zwischen dem Ausspruch der h. Schrift: „seid gehorsam der Obrigkeit, denn wo Obrigkeit ist, ist sie von Gott", und ihrem Ausspruch: „ihr sollt Gott mehr gehorchen, als den Menschen," und behaupten, unsere Stelle könne nicht den Sinn haben, daß die Obrigkeit nach göttlichem Recht einen Beruf zur Regierung des Staates habe, sondern gemäß letzter Stelle komme diese nach göttlicher Ordnung dem Volke zu.

Es gibt also keine Belege dafür, daß die deutschen Reformatoren die Kirchenregierung dem Lehramt absprechen und der Gemeinde zuschreiben. Dagegen finden sich die klarsten Belege, daß sie aus göttlichem Rechte dem Lehramt einen vorzüglichen Beruf auch für die Kirchenregierung beilegen, es sohin als ein wesentliches, ja als

das bedeutendste Glied des Kirchenregiments betrachten. Diese Belege sind oben 1. Buch 7. und 8. Kap. (S. 125 ff.) ausführlich und evident gegeben. Es ist vor allem die A. K. Art. 28, wo den Dienern des Wortes die Feststellung der Lehre (cognoscere doctrinam) und die Exkommunikation zugeschrieben wird. Wie vermag sich R. mit solchem Ausspruch unsres Grundbekenntnisses auseinanderzusetzen? Eine so kühne Interpretation, wie H ö f l i n g, daß unter dem cognoscere nur das Lehrurtheil des Predigers bei seiner eignen Predigt und unter dem excommunicare nur das beichtväterliche Sündenbehalten gemeint sei, erlaubt R. sich allerdings nicht. Er sucht diesen Ausspruch auf zweifachem Wege zu beseitigen. Zunächst will er die Unmöglichkeit dessen, was der Art. 28 einfach und unzweideutig sagt, durch Berufung auf anderweite Aussprüche der Reformatoren darthun, auf jenes Beigeben von Laien, auf jenes unveräußerliche Recht der Gemeinde zur Lostrennung von einem evangeliumsfeindlichen Lehramt (18 u. 19). Allein fürs erste heißt das doch schon an sich einer Stelle Gewalt anthun, wenn sie nicht bedeuten darf, was sie einfach und unzweideutig ausspricht. Es wäre damit nicht der Einklang unter den verschiedenen Aussprüchen hergestellt, sondern es wäre der Ausspruch von dem cognoscere doctrinam als unüberlegt und unwahr bei Seite gesetzt. Fürs andere aber ist in der That, wie eben aufgezeigt worden, weder jene Beigabe von Laien, noch dieses unveräußerliche Recht der Gemeinde irgend in Widerspruch damit, daß das Lehramt den Beruf zur Kirchenregierung habe. Sodann gibt R., gestützt auf diesen vermeintlichen Widerspruch, selbst eine Auslegung des art. 28 und ähnlicher Aussprüche dahin: „der Sinn dieser Stellen ist nicht der, daß der Lehrstand der Depositar des h. Geistes sei, welcher vielmehr ein Gemeingut aller Frommen ist — (und das ist auch von mir niemals bestritten worden) — sondern daß er um der voraussetzlich ihm e i g n e n d e n E i n s i c h t willen bei j e d e r L e h r e n t s c h e i d u n g m i t z u w i r k e n wesentlich berufen sei" (19). Das aber kann unmöglich „der Sinn dieser Stellen" sein. Einerseits wären sie dann wahrlich überflüssig, da sich von selbst versteht, daß die Diener des Wortes, die ja auch Gemeindeglieder sind, mitwirken müssen, und ihr Einfluß durch die

ihnen eignende Einsicht keines Ausspruchs im Bekenntniß bedarf und nicht von diesem Ausspruch abhängt. Andrerseits — und das ist das Entscheidende — sagt der Art. 28 eben ganz ausdrücklich, daß das cognoscere doctrinam und das excommunicare den Dienern des Wortes de jure divino zukommt, und ihnen die Kirchen hierin de jure divino Gehorsam schuldig sind. Also das gerade Gegentheil davon, daß es ihnen nur „um der voraussetzlich ihnen eignenden Einsicht willen" zukommt, gerade das Gegentheil davon, daß sich darin „lediglich ein Gesetz der menschlichen Ordnung vollzieht, nach welcher alles Regiment durch die höchste Einsicht und Erfahrung getragen werden soll."

Ferner, wie setzt sich Richter mit den anderweiten Aussprüchen Melanchthon's (s. o. S. 161 ff.), welche dasselbe sagen, auseinander?

Auf diese bezog nun R. 1840 (Grundl. 17—20) gleichfalls jene Auslegung. So namentlich von dem „Schluß" der einen Stelle: „debet enim et ipse (princeps) obedire ministerio verbi, et id venerari tanquam divinum, juxta illud: aperite portas principes vestras" sagte damals R. (Grundl. 37) auch wieder: „aus dem Schluß folgt nichts anderes, als die Mahnung an die Regenten, nicht allein ihrer eignen Einsicht zu vertrauen, sondern diese an der Quelle zu stärken, in der voraussichtlich die Einsicht in das Dogma fließen soll." Allein jetzt 1851 (Geschichte S. 80. 81) erklärt er eben diese Aussprüche Melanchthon's, die ihm damals nur jenen ächten evangelischen Sinn hatten, für „offenbar von dem evangelischen Gedanken ab- und zur römischen Anschauung zurückgewendete Aeußerungen." Jetzt sagt er von ihnen: „die Idee des allgemeinen Priesterthums ist hier wie verloren, und ein neues Priesterthum tritt hervor," sagt insbesondere von jenem Schluß: debet enim.., den er damals blos als „eine Mahnung an die Regenten, nicht der eignen Einsicht zu vertrauen", verstand, jetzt: „Melanchthon faßt also die Geistlichen als die Kirche und die Fürsten als ihre Diener." Unläugbar ist aber die Anschauung Melanchthon's in der A. K. 28 ganz dieselbe, wie in diesen Aussprüchen, ja es ist meistens sogar der Wortlaut fast derselbe. Dort heißt es: cognoscere doctrinam, hier: constituere judicia dogmatum, und namentlich auch jener

Schluß: debet enim, der Richter jetzt so großen Anstoß gibt, ist doch genau dasselbe, wie im Art. 28 das: „de jure divino obedientiam praestare juxta illud: qui vos audit, me audit." R. hat selbst damals (17) diesen Artikel der A. K. und jene anderweiten Ausdrücke als denselben Sinn enthaltend zusammengestellt, also damit auch seine damalige Auslegung des Art. 28 der A. K. zurückgenommen. Sie bedeutet also ebenso wie die andern Aussprüche nicht die Betheiligung des Lehramts wegen „voraussichtlich ihm eignender Einsicht", sondern ein „neues Priesterthum." Nach Richter's eigner jetziger Auffassung ist also mein Verständniß des Art. 28, und nicht das, welches er mir damals entgegensetzte, das richtige. Er spricht nun allerdings deßhalb jetzt auch über Melanchthon und implicite über die A. K. denselben Tadel aus, wie damals über mich, den Tadel des Abfalls von evangelischen Gedanken und Zurückwendung zur römischen Anschauung. Nun denn, wenn die A. K. selbst die Abkehr von evangelischen Principien ist, so bekenne ich mich gerne dazu, ein Vertreter dieses Abfalls zu sein [5]).

Daß die sämmtlichen lutherischen Dogmatiker auf meiner Seite stehen, hat R. selbst von Anfang an anerkannt, da er mir das Verdienst zugestanden, die „Auffassung der Theologen des 17. Jahrhunderts in so anschaulicher Weise dargestellt zu haben." Es sind hierin alle von Chemnitz bis Hollaz u. s. w. übereinstimmend (s. o. S. 414 ff.). Nun führte zwar R. dennoch Stellen von Hollaz und Quenstedt, also Dogmatikern der strengsten Periode, gegen mich an, daß nicht die Geistlichen allein die Synode bilden sollen. Das aber ist nichts andres, als jenes Beigeben von Laien, welches ich nie in Abrede stellte, und bei Hollaz (S. 1323) folgt darauf sofort die Erklärung:

---

5) Heppe stellt sich dazu umgekehrt so, daß in der A. K. die römische Anschauung herrsche, nicht als ein Abfall, sondern weil die evangelische noch nicht gewonnen sei, letzteres sei erst in den Schmalkaldischen Artikeln erfolgt. Das gehört der ihm eignen Erfindung von Dogmengeschichte an. Der Grundsatz der Schmalk. Artikel, auf welchen H. dabei fußt, daß die Kirche bei Abfall des Amtes selbst das Amt neu zu bestellen habe, ist auch schon im Art. 28 der A. K. ausgesprochen. Es ist ganz sicher in der A. K. und den Schmalkaldischen Artikeln und jenen anderweiten Gutachten Melanchthon's ein und dieselbe Anschauung.

„concedimus quidem doctoribus ecclesiae partes potiores decidendi quaestiones dubias et controversias, sed negamus illorum esse sententiam obligatoriam ferre.“ Es ist sohin den Laien nur die Ablehnung gegen das Lehramt, aber nicht eine Entscheidung über dem Lehramt eingeräumt, ja diesem der „vorzüglichere Antheil“ an der öffentlichen Festsetzung der Lehre beigelegt, genau so, wie es meine Darstellung ist.

Nach allem diesem wird R. kaum mehr läugnen können, daß alle Quellen des lutherischen Kirchenbestandes — Bekenntniß, Aussprüche Melanchthon's, lutherische Theologen — der von mir vertretenen Ansicht angehören, die er als einen Abfall von den Principien der Reformation bezeichnet, als den Winterfrost, in welchem „das Frühlingswehen der ersten Schriften Luther's erstarrt ist;“ und es blieben eben als die Belege seiner Ansicht allein jene ersten Schriften Luther's übrig. Seine Ansicht wäre dann jedenfalls nur ein Gedanke, auf welchen die lutherische Kirchenverfassung in Lehre und Recht hätte gegründet werden sollen, auf den sie aber nicht gegründet worden ist. Nähere Betrachtung zeigt jedoch, daß auch in den ersten Schriften Luther's das allgemeine Priesterthum nicht in dem von Richter gemeinten Sinne gelehrt wird. Auch das ist oben 1. Buch 5. Kap. (S. 100 ff.) ausführlich dargethan worden. Die dafür angezogenen Stellen sagen etwas ganz anderes, sie handeln von der Heilsordnung, nicht von der Kirchenverfassung, sie streiten gegen eine persönliche Wesensverschiedenheit der Geistlichen, nicht gegen einen Beruf derselben zur Kirchenleitung u. s. w. Die Stelle, auf die man sich ganz besonders beruft, in der Schrift über „die deutsche Messe“ spricht auch ganz und gar nicht von einer Kirchengewalt der Gemeinde aller Getauften, und ist überdies so unklar und so unreif, daß ihr der unbefangene Beurtheiler gar kein Gewicht beilegen kann, und nur eine vorgefaßte Tendenz dazu führen kann, sie als den Kern in Luther's Auffassung zu betrachten, und in solchem, beiläufig gelegentlich und momentan hingeworfenen Gedanken, den Luther selbst für unausführbar erklärt, ein Verfassungsprincip zu sehen, zu welchem dann die späteren auf die wirkliche Ausführung berechneten Aeußerungen sich wie ein Abfall verhalten sollen.

Es kann nun zugestanden werden, daß Luther vor dem Bauernkrieg für die Betheiligung der Gemeinde an gewissen Akten des Kirchenregiments, wie namentlich an Bestellung der Prediger, eine größere Lebhaftigkeit hatte, als nachher, daß er damals die andern Momente — Amt und Obrigkeit — die ihm nie fehlten, weniger hervorhob, da er es dort nur mit einer immensen Uebertreibung der Amtsgewalt zu thun hatte. Aber mit nichten hat Luther vor dem Bauernkrieg eine Gemeindesouveränetät, demokratische Verfassung, Entscheidung durch Mehrheit der Getauften über den Dienern des Wortes oder auch nur eine auf Abordnung der Gemeinde ruhende Synodalverfassung gelehrt. Mit nichten hat Luther damals den Gedanken gehabt, daß das Amt des Wortes nicht auch ein Amt der Kirchenregierung aus göttlicher Ordnung sei, sondern nur nach einem Gesetz menschlicher Ordnung seiner voraussetzlichen Einsicht willen zur Mitwirkung für Entscheidungen berufen werde, die dann schließlich doch durch die Mehrheit der Gemeindeglieder gegeben werden. Für solche Ansichten Luther's vor dem Bauernkrieg ist auch nicht der geringste Beleg beizubringen, und auch in der That von Richter in der Geschichte der evang. Kirchenverfassung nicht beigebracht. Dafür gibt es keinen Anhalt, als blos das Mißverständniß von Luther's Begriff des allgemeinen Priesterthums [6]).

Darum wenn R. (Gesch. 54) sagt: „die Rechtfertigung ohne das allgemeine Priesterthum wäre eine Pflanze ohne Blüthe, das allgemeine Priesterthum ohne die Rechtfertigung eine Pflanze ohne

---

6) Richter Lehrbuch des K.R. 5. Aufl. 133 führt es mit einer Art Verwunderung als etwas ganz Besondres an, daß Luther sogar „noch nach der Zeit der Schmalk. Artikel 1539," ja selbst in einer „noch späteren Aeußerung 1544" an dem Gedanken des allgemeinen Priesterthums festhält: „Solches ist aber nicht der Priesterstand an ihm selbst, sondern ein gemein öffentlich Amt für die, so da Alle Priester sind." Das ist aber sehr natürlich; das allgemeine Priesterthum in diesem Sinne hat Luther niemals aufgegeben, niemals auch nur in den Hintergrund gestellt. Das hat auch Melanchthon in jenen „zur römischen Anschauung zurückgewendeten Aeußerungen," hat Chemnitz, haben selbst die Carpzove niemals aufgegeben, und ein allgemeines Priesterthum in einem andern Sinn hat Luther auch vor dem Bauernkriege niemals gelehrt.

Wurzel gewesen, so sehr hängen beide aneinander," so ist das richtig, wenn das allgemeine Priesterthum in dem Sinne Luther's, wie es bis an das 18. Jahrhundert in der lutherischen Kirche galt, verstanden wird, als ein Princip über der Kirchenverfassung. Der da im Innersten der Seele das Band zu Christo und die Rechtfertigung im Glauben findet, kann durch keine äußere Autorität sich in seinem Glauben bestimmen lassen. Aber wenn das allgemeine Priesterthum in dem Sinne verstanden wird, wie R. es als ein Frühlingswehen in den ersten Schriften Luther's zu finden meint, als Princip der Kirchenverfassung selbst, d. i. als ursprünglich gleichmäßige Konkurrenz der sämmtlichen Priester für die Kirchenregierung, so hat es mit der Rechtfertigung aus dem Glauben nicht den geringsten Zusammenhang. Aus jener Rechtfertigung in dem innersten Seelenbande zu Christus folgt nicht im Geringsten etwas über die äußere Gestalt der Verfassung, ob Majorität oder institutionelle Ordnung, also amtliche Stellung ihren Schwerpunkt bilde. Es kann die Rechtfertigung aus dem Glauben in der Kirche herrschen sogar ohne alle Ausbildung der Gemeindegewalt, wie die lutherische Kirche und die englische Kirche das Beispiel geben. Das allgemeine Priesterthum in diesem Sinn ist kein Begleiter der Rechtfertigung aus dem Glauben, sondern ein davon ganz unabhängiger Gedanke, der selbst, wenn er richtig wäre, doch nicht für dieses Dogma erforderlich wäre, der aber überdies nicht richtig ist und deßhalb auch nicht geeignet, es zu unterstützen, sondern höchstens es zu kompromittiren.

II. Ueber Grund und Bedeutung der landesherrlichen Kirchengewalt.

Meine Lehre hierüber ist die:

Die deutschen Reformatoren schrieben keineswegs dem Landesherrn das Kirchenregiment als solches zu. Das schlossen sie vielmehr aus nach dem Grundsatz, daß weltlich und geistlich Regiment nicht gemischt werden solle. Sondern sie schrieben ihm nur einen besondern Beruf für das Kirchenregiment zu. Es ist die Kirchenpflege oder das Majestätsrecht, die Schutzherrschaft, und zwar eine in evangelischer Weise nach eignem Urtheil zu übende Schutzherr-

schaft, was ihre Vorstellung bewegt. Theils aus Unklarheit, theils durch die Noth der Lage ging dieses dann über in ein wirkliches Kirchenregiment. Aber es hat sich doch aus dem ursprünglich bewegenden Gedanken das als fortdauernder Grundsatz erhalten, daß der Landesherr in der ganzen Ausübung des Kirchenregiments durch das Lehramt als den hauptsächlichen Träger auch des Amtes der Regierung, und für besonders durchgreifende Neuerungen überdies noch durch die Zustimmung der Gesammtgemeinde ergänzt werden muß.

Dagegen ist es die Lehre Richter's:

Der Grundsatz, daß weltliches und geistliches Regiment nicht gemengt werden soll, ging bei den Reformatoren nur nach der einen Seite, daß die geistliche Autorität nicht über das Weltliche regieren dürfe, nicht aber nach der andern Seite, daß umgekehrt die weltliche Autorität nicht die Kirche regieren dürfe; derselbe ist also nur eine Abwehr hierarchischer Uebergriffe, und in keiner Weise ein Grundsatz für die „innere Kirchenverfassung". Wenn nun aber nachträglich auch mitunter gesagt wird, daß auch die weltliche Obrigkeit nicht das Geistliche versorgen solle, so verstand man doch unter dem Geistlichen nur die eigentlichen Religionshandlungen — Predigt, Sakramente, Ordination — nicht aber die Kirchenregierung. Nur jene bedeutet überall und namentlich in den Bekenntnißschriften der Ausdruck potestas ecclesiastica, nicht aber diese. Die Kirchenregierung ist also nicht unter dem Geistlichen verstanden, dessen die weltliche Gewalt sich nicht unterwinden dürfe [7]). Die Reformatoren haben

7) „Hier (bei dem Artikel von den Mißbräuchen) hat er (der Grundsatz, daß geistliche und weltliche Gewalt nicht gemengt werden sollen) denn auch seine gute Stelle, insofern er die Erweiterung der geistlichen Gewalt auf das weltliche Gebiet .... als unevangelisch zu verwerfen die dringendste Veranlassung hatte. Nur dieses und nichts andres ist in ihm zu finden, und namentlich enthält er nicht eine entfernte Andeutung, aus welcher ein leitender Grundsatz für die innere Verfassungsbildung .... abgeleitet werden könnte ...... Endlich, und dies ist völlig beweisend, handelt der Artikel der Konfession von der Kirchengewalt in einem ganz andern Sinn, als er hier in Frage steht, nämlich von der Vollmacht, das Wort zu predigen, die Sakramente zu reichen und das

demnach dem Landesherrn als Wächter beider Tafeln und als vornehmstem Glied der Kirche nicht eine bloße Kirchenpflege (Schutzherrlichkeit), wie ich es auffasse, sondern einfach und unmittelbar die Kirchengewalt selbst zugeschrieben, wenigstens die wesentlichsten Befugnisse derselben, nämlich die Aufrechthaltung des reinen Bekenntnisses gegen Ketzerei — die Bestellung der Prediger (zuerst nur für den Fall der Säumniß der Bischöfe, in späteren Aussprüchen aber unbedingt) — die Ausstattung der Kirche mit Geldmitteln und Verwaltung des Kirchenvermögens — die Handhabung von Zucht und Ordnung und Bestellung von Behörden für diesen Zweck (Grundlagen S. 36 f.). Das Kirchenregiment sei deßhalb an die Landesherren nicht aus Noth oder aus Unklarheit gekommen, sondern stehe ihnen nach dem Princip der Reformatoren zu, sei also das Normale und unter allen Umständen Gebotene, hätte ihnen selbst dann zufallen müssen, wenn die Bischöfe dem Evangelium beigetreten wären, wie sie es denn wirklich auch da, wo Bischöfe evangelisch wurden (in Preußen), nichtsdestoweniger an sich genommen. Deßhalb sei auch der Landesherr bei Ausübung desselben an die Mitwirkung des Lehramts nicht rechtlich und verfassungsmäßig gebunden, sondern nur „sittlich" habe er eine „Aufforderung, in Kirchensachen mit Demuth

---

Amt der Schlüssel zu verwalten, die von der Obrigkeit unsres Wissens noch niemals in Anspruch genommen worden sind" (Geschichte S. 76). „Für dieses (das Gebiet der rechtlichen Autorität) findet sich in den Bekenntnissen nur eine allgemeine negative Bestimmung, welche das bürgerliche Gebiet gegen die Eingriffe, welche es von Seite der römischen Kirche zu erleiden gehabt hätte, und das Gebiet der Kirche gegen die Verweltlichung (hierunter versteht R. natürlich nicht die Verweltlichung durch Kirchenregiment des Landesherrn, sondern durch weltliche Herrschaft der Priester) sicher gestellt. Indem aber das letztere allein auf die Predigt, die Spendung der Sakramente und das Amt der Schlüssel beschränkt wird ...." (63). „Die entgegengesetzte Ansicht sucht vergeblich in den Bekenntnissen einen Anhalt. Ihr Grundfehler ist, daß sie die potestas ecclesiastica, welche dem Lehramt beigelegt wird, mit der Kirchengewalt im allgemeinen Sinn (der potestas jurisdictionis nach canonischer Sprachweise) verwechselt." Richter Lehrbuch d. K. R. 4. Aufl. §. 52. S. 99. Dieselben Gedanken sind, weniger ausführlich, 1840 in der Abhandlung „die Grundlagen" (S. 35) ausgesprochen.

zu verfahren, nicht der eigenen Einsicht zu vertrauen, sondern den Rath an bester Stelle zu suchen" (Gesch. 109).

Allen diesen Annahmen und Behauptungen Richter's widerspricht einfach und unzweifelhaft die geschichtliche Thatsache.

Erstens den Grundsatz, daß weltliche und geistliche Gewalt nicht gemengt werden sollen, schöpften die Reformatoren aus der h. Schrift („gebet Gott" u. s. w.), und bezogen ihn daher schon ursprünglich und immer nach beiden Seiten zugleich, wie er denn in diesem Sinn die feste Anschauung der abendländischen Kirche von jeher war. Luther bezeichnet es niemals als Frevel, daß die geistliche Gewalt sich in das Weltliche mische, ohne es eben so und in demselben Gedanken als Frevel zu bezeichnen, daß die weltliche Gewalt sich in das Geistliche mische[8]). Eben so wird in den schmalkaldischen Artikeln und sodann in dem Gutachten von 1545 aus jenem Satz dargethan, daß die weltliche Obrigkeit den Bann nicht üben dürfe, also derselbe nicht blos als eine Abwehr gegen die Hierarchie, sondern als „ein Grundsatz für die innere Verfassungsbildung" angewendet.

Zweitens unter dem geistlichen Bereich, welches die weltliche Gewalt nach jenem Grundsatz nicht versehen dürfe, begreifen die Reformatoren keineswegs, wie R. will, blos die Religionshandlungen (Predigt und Sakramente und Absolution), „die noch niemals von der Obrigkeit in Anspruch genommen worden sind," sondern auch die äußere Kirchenregierung. So leitet Luther in der eben angeführten Stelle aus jenem Grundsatze ab, daß die Fürsten nicht Lehrbestimmungen geben („heißen, was man lehren solle") dürfen, das ist doch äußere Kirchenregierung. Deßgleichen leitet er 1536 aus dem

---

8) Z. B. in der Auslegung des 101. Psalms 1834 (W. V. 1252): „Das heißt aber weltlich und geistlich Regiment in einanderwerfen und mengen, wenn die hohen Geister und Naseweise gebietlicher und herrlicher Weise wollen das weltliche Recht ändern und meistern .... Also auch wenn geistliche oder weltliche Fürsten und Herren gebietlicher herrlicher Weise wollen Gottes Wort ändern und meistern, selbst heißen, was man lehren und predigen solle."

Satz „daß man die zwei Regimente weltlich und geistlich wohl unterscheide," ab, daß Kaplane, Schulmeister und Kirchendiener nicht vom Rath der Stadt ohne Willen des Pfarrers angenommen oder geduldet werden dürfen" (W. X. $^{294}/_{6}$). Die Anstellung der Kaplane gehört aber unläugbar in's Bereich der äußeren Kirchenregierung, nicht der Religionshandlungen. Vollends sind die Ausführungen Melanchthon's hierüber klar und sogar systematisch, und darum jeden Zweifel beseitigend. In dem oben (S. 193 ff.) und auch von R. vielfach angeführten Gutachten zieht er aus jenem Grundsatz die andere Folgerung: „Et rursus profani magistratus discant vereri ecclesiasticam potestatem, nec invadant in officia potestatis ecclesiasticae", und rechnet dann ebendaselbst in das Bereich dieser potestas ecclesiastica das Gericht über die Lehre und die Exkommunikation: „Jam vere potestas ecclesiastica est mandatum divinum .... constituendi judicia dogmatum et eos, qui in delictis manifestis versantur, excommunicandi." Also Melanchthon hat bereits, wie ich, jenen Grundsatz über Nichtmengung der beiden Regimente, zu einem „Grundsatz für die innere Verfassungsbildung" gemacht, Melanchthon beging schon, wie ich, „den Grundfehler, daß er die potestas ecclesiastica, welche dem Lehramt beigelegt wird, mit der Kirchengewalt im allgemeinen Sinn (der potestas jurisdictionis nach canonischer Sprachweise) verwechselt." Denn Gericht über die Lehre und Exkommunikation sind der Kern und Hauptbestandtheil der potestas jurisdictionis. Eben so wird in dem Gutachten von 1545 die Ausschließung der Irrlehrer (ut ex ecclesia ejiciantur, qui falsa docent) als Hauptbedürfniß der „geistlichen Gerichte" bezeichnet, welche die weltliche Obrigkeit nicht üben darf. Es ist richtig, daß häufig (z. B. A. C. Art. 28) als Inhalt der potestas ecclesiastica, welche „dem Lehramt beigelegt wird," nur das mandatum evangelii docendi et administrandi Sacramenta aufgezählt wird. Das berechtigt aber nicht zu der Schlußfolgerung, daß jene Akte der Kirchenregierung nicht zu ihr gehören, da sie doch anderwärts (ja in demselben Art. 28) zu ihr gerechnet werden. Denn gerade so wird eben daselbst als Inhalt der weltlichen Gewalt nur der Schutz der Leiber aufgezählt: „magistratus defendit non mentes

sed corpora et res corporales adversus injurias, et coërcet homines gladio et corporalibus poenis, ut justitiam civilem et pacem retineant," und man müßte in derselben Weise darauf die Schlußfolgerung gründen, daß die Obrigkeit sich um die Kirche gar nicht kümmern dürfe, ihr selbst nicht die Kirchenpflege (cura, advocatia) zukomme. Beides rührt aus einem Mangel an Klarheit und Umsicht bei den Reformatoren, nach welchem sie in der Systematik oft nur die rein geistliche Funktion (Wort und Sakrament) und die rein äußerliche Funktion (Schwert und äußerer Friede) gegenüberstellen, und ein drittes, die Macht äußerer Anordnung für die Kirche nicht beachten. Aber wo die Anwendung sie auf dieses dritte führt, da schreiben sie es überall der potestas ecclesiastica und den Dienern des Wortes zu und nicht der potestas civilis, wie aus den angeführten zahlreichen Belegen erhellt.

Drittens die Reformatoren haben denn auch niemals die Kirchengewalt als solche dem Landesherrn zugeschrieben. Es ist immer nur seine Fürsorge (cura), seine Kirchenpflege, die ihre Vorstellung erfüllt, nicht seine Kirchenregierung. Wie konnten sie auch anders, da sie die eigentliche Kirchenregierung durch den Landesherrn als frevelhafte Mengung der Regimente bezeichnen? Es ist bei Luther, da er in diese neue Ordnung des landesherrlichen Kirchenregiments willigt, nur ein „Obschon", nicht ein „Weil". „Obwohl S. C. Gnaden zu leeren und geistlich zu regieren nicht befohlen ist, ...". Er hält es für unentbehrlich, „weil sich's sonst Niemand annimmt". Er hätte am liebsten „dasselbige recht Bischoflich und besucheampt angericht gesehen." Er räth dem Kurfürsten, den Bischöfen zu schreiben „nachdem sie ..... nichts gethan, seien Ch. Gnaden gezwungen ..... als in höchster Noth." (S. erste Aufl. dieses Buches S. 159; diese Aufl. S. 190). Hieraus erhellt, daß nach Luther der Obrigkeit nur Schutz und Fürsorge für die Kirche, nicht aber das Kirchenregiment selbst im ordentlichen Zustande zukommt, daß er nur aus dem ersteren Titel und im Hinblick auf den außerordentlichen Nothstand einwilligt, ihr das Kirchenregiment selbst zu überlassen. Und sowie der wirkliche Gebrauch desselben über das Maaß dieser schutzherrlichen Fürsorge hinausgeht, erklärt er es

für Satans Werk. Das alles widerspricht der Voraussetzung Richter's über die Lehre der Reformatoren. Er findet deßhalb bei Luther einen fortwährenden Wechsel der Ansichten über die Stellung der Obrigkeit zur Kirche, blos durch äußere Ereignisse hervorgerufen: Zuerst „zog er die christliche Obrigkeit in die Kirche hinein, als mitgeistlich, mitpriester," also „die Idee der Einheit des christlichen Lebens" vertretend. Dann, da die Fürsten seine Widersacher wurden, „suchte er Hilfe bei einem Extrem, wie er dies bekanntlich zu thun gewohnt war," er lehrte die „beiden Regimente mit Fleiß zu scheiden, und beides bleiben lassen, eins, das fromm macht, das andere, das äußerlich Frieden schafft und böse Werke wehrt" (Gesch. S. 19). Dann nach dem Bauernkrieg habe „doch die Sorge um das Evangelium überwogen, die Hilfe der Fürsten anzurufen." Ja nicht blos Wechsel, sondern selbst „Widerstreit" der Ansicht behauptet R. von Luther: „ja es ist zu erweisen, daß er in derselben Zeit nach der einen Seite hin dem Fürsten seines Landes die Anordnung einer Visitation zur Gewissenspflicht machte, und nach der andern das Regiment der Kirche den weltlichen Regierern versagte" (30). Danach würde das Bild eines unverständig leidenschaftlichen, ohne Grundsatz ungeberdig immer auf das, was ihm im Wege steht, schlagenden Mannes, wie die Katholiken es von Luther zu geben pflegen, wirklich auf ihn passen. Dagegen erscheint Luther's Auffassung in allen jenen Aeußerungen in sich übereinstimmend und selbst im Wesentlichen unverändert, wenn man ihr nicht mit R. eine obrigkeitliche Kirchengewalt, sondern das, was wirklich die Anschauung der Reformatoren war, eine obrigkeitliche Kirchenpflege oder Advokatie zu Grunde legt. Danach ist es kein Widerspruch, daß Luther die Mitwirkung der Fürsten in kirchlichen Dingen (und zwar in selbständigem Urtheil als Mitpriester) und dadurch die Einheit des christlichen Lebens, und doch wieder die Scheidung der beiden Regimente lehrte; ist es kein Widerspruch, daß er das Regiment der Kirche den weltlichen Regierern absprach, und dennoch ihre obrigkeitliche Schutzpflicht zu Hilfe der Kirche in ihrer Noth anrief[9]). Eben so deutlich ist

9) Richter hat scharfsinnig und treffend mit richtigem Blick hervorgehoben,

es, daß Melanchthon den Fürsten die Kirchengewalt absprach nach der eben und vielen anderen (s. o. S. 192 ff.) angeführten Stellen. Ja das erkennt R. selbst an und tadelt es eben als Abfall von evangelischen Principien (80 ff.). Aber um die Lehre der Reformatoren zu constatiren, kommt es doch darauf an, was sie dachten, nicht was sie nach „richtigen evangelischen Principien" hätten denken sollen.

Jene Befugnisse, welche R. (Grundlage S. 36—45) aufführt, haben allerdings die Reformatoren der weltlichen Obrigkeit zugeschrieben, aber eben theils als Attribute der Advokatie, theils aus dem Titel der außerordentlichen Noth. Ja selbst das praecipuum membrum hat bei den Reformatoren, namentlich Melanchthon, von dem es stammt, einen ganz andern Sinn, als den Richter voraussetzt, gerade einen solchen, nach welchem es nicht Titel zur Kirchengewalt ist, nämlich den Sinn eines obersten Berufs nicht zur Kirchengewalt, sondern zum Aufstand gegen die abgefallene Kirchengewalt. Der ganze Entwicklungsgang, wie der Begriff der obrigkeitlichen Kirchenpflege, den allein die Reformatoren gelehrt haben, nachher in den des obrigkeitlichen Kirchenregiments umschlug, ist oben (S. 184 ff.) so ausführlich und so deutlich nachgewiesen, daß sich damit diese Entgegnungen Richter's von selbst erledigen.

Ueber dem allem vertritt jetzt R. selbst an einem andern Ort gerade das Gegentheil von dem allem, was er wider mich ausführt und aufstellt, da er sagt: „Wenn nun aber, wie oben nachgewiesen worden, die geschichtliche Entwicklung das Kirchenregiment in die Hände des Landesherrn gelegt hat, so versöhnt sich beides durch den weiteren Grundsatz, daß geistliche und weltliche Gewalt nicht gemischt werden dürfen, und daß das Kirchenregiment daher nicht nach weltlicher Weise, sondern auf den individuellen Grundlagen der Kirche und mit Hilfe kirchlicher Organe zu

---

daß bei Luther die drei status Stände des „ganzen menschlichen Lebens" (also nicht des Kirchenregiments) sind (Gesch. 192). Aber dem gerade entspricht es, daß der Fürst als oberstes Glied des christlichen Volks die Kirchenpflege, nicht aber als oberstes Glied der Kirche das Kirchenregiment habe.

führen ist"[10]). Wenn das Kirchenregiment nach Lehre der Reformatoren grundsätzlich und nothwendig der Obrigkeit als praecipuum membrum zukömmt, wie kann gesagt werden, daß die geschichtliche Entwicklung es in seine Hände gelegt? Wenn der Grundsatz, daß geistliche und weltliche Gewalt nicht gemischt werden dürfen, blos als Abwehr gegen die Hierarchie, nicht als „ein Grundsatz für die innere Verfassungsbildung" gemeint ist, und unter der geistlichen Gewalt dabei gar nicht das Kirchenregiment, sondern blos Predigt und Sakrament gemeint ist, die „von der Obrigkeit noch niemals in Anspruch genommen worden sei", wie kann dieser Grundsatz bezüglich einer Bestellung des Kirchenregiments „versöhnen", und wie kann er die Folge haben, daß das Kirchenregiment nicht in weltlicher Weise geführt werde? Wenn der Landesherr blos eine „sittliche Verpflichtung" hat, sich durch diejenigen, denen die Erfahrung und Einsicht in kirchlichen Dingen inwohnt, also durch Gottesgelehrte berathen zu lassen[11]), wie kann gesagt werden, daß er das Kirchenregiment kraft jenes obersten Grundsatzes „mit Hilfe kirchlicher Organe zu führen hat", da doch hiernach diese Hilfe offenbar ein Ausfluß des protestantischen Verfassungsprincips und daher Erforderniß und Bedingung nach der Verfassung ist? Dieser Ausspruch Richter's (1858) ist vielmehr durchaus und genau der Ausdruck der Lehre vom landesherrlichen Kirchenregiment, wie ich sie 1840 aufstellte.

III. Ueber die Stellung des Lehrstandes zum landesherrlichen Kirchenregiment.*

Auch hier muß ich vorerst eine Ansicht von mir ablehnen, gegen welche R. seine Polemik richtet; die Ansicht, daß dem Lehrstand gleich als einem Stand im politischen Sinn ein Recht gegenüber dem Landesherrn, namentlich das Recht des Beirathes zukomme. Diese Auffassung setzte R. in seiner gegen mich gerichteten Abhand-

10) Richter's Lehrbuch des Kirchenrechts 5. Aufl. S. 196.
11) Lehrb. 4. Aufl. S. 99.

lung (1840) bei mir voraus. Er setzt sie auch jetzt allgemein bei der Ansicht, welche dem Lehrstand ein Recht des Beiraths zuschreibt, voraus. Diese Ansicht, meint er, könne sich „nicht auf den Lehrstand als die ideale Gemeinschaft der Geistlichen aller Lande, sondern nur auf die Geistlichkeit der einzelnen Landeskirche beziehen", denn „nur die letztere sei denkbares Subjekt eines Rechts" (Gesch. S. 111). Er stellt mir darum entgegen, „daß es bekanntlich sehr oft nicht die Glieder des Lehramts, der Lehrstand in den einzelnen Landeskirchen gewesen ist, von dem jene angebliche Feststellung ausgegangen ist, sondern daß die Landesherrn sich häufig von auserwählten Gottesgelehrten berathen ließen und dann die Geistlichen ihrer Länder schlechthin auf die von diesen gebilligten Kirchenordnungen verpflichteten" (Grundlagen 83), und daß z. B. in Sachsen die Konkordienformel auf Gutachten des würtembergischen Theologen Andreä und „Geistesgenossen" zu Stande kam, und der „sächsische Lehrstand gewiß nicht daran gedacht habe, sich in diesen vertreten zu sehen" (Gesch. S. 112). Da wird also unter dem Antheil der Geistlichkeit am Kirchenregiment eine Entscheidung durch Mehrzahl der Geistlichen eines Landes und als eine persönliche Berechtigung (ein jus quaesitum) derselben, wie immer ihre Lehre beschaffen sein möge, gedacht nach Art politischer Stände. Es konnte mir aber, da ich, wie R. selbst anerkennt, den alten lutherischen Dogmatikern folgte, gar nicht beifallen, bei der Lehre von den drei Ständen, die jeglicher an ihrem Theil an der Kirchengewalt konkurriren, „Stand" in diesem politischen Sinn zu nehmen. Ich habe, wie die ganze ältere Theologie und kirchliche Jurisprudenz, der ich mich auch in der Wahl des Ausdrucks anschloß, „Stand" nur in dem kirchlichen Sinn genommen, als den von Gott gegebenen Beruf. Ich bin darin dem Ausdruck und dem Begriff Stand, ordo, gefolgt, wie er schon bei Melanchthon und vor ihm durch die ganze Literatur sich findet. Der Antheil, den ich dem Lehrstande zuschreibe, besteht denn darin: fürs erste, daß der Landesherr für die wichtigsten Funktionen kirchlicher Regierung, als Visitation, Besetzung des Lehrstandes, Beurtheilung der Dispensationsgesuche, Ausarbeitung der kirchlichen Anordnungen Geistliche bez. eine vorzüglich aus

Geistlichen bestehende Behörde gebrauchen muß, und fürs andere, daß er neue grundsätzliche Anordnungen, die auf dem Bekenntniß ruhen, nicht ohne Befragung des Lehramts erlassen darf. Und dieser Antheil des Lehrstandes am Kirchenregiment ist nicht eine Berechtigung der Diener des Worts, sondern eine göttliche Ordnung und ein Recht, wie eine Pflicht der gesammten Kirche. Deßhalb, weil es sich nicht um eine menschliche Berechtigung, wie bei einer weltlichen Einrichtung, sondern um göttliche Berufung handelt, entscheidet auch allein oder doch zu höchst die Hingebung an die göttliche Wahrheit. Es müssen Theologen sein, die dafür anerkannt sind, im Bekenntniß der Kirche zu stehen, ob einige oder viele, ob inländische oder ausländische, ist nicht das, worauf es ankommt. Die Vorgänge, auf welche sich R. beruft, daß einige ausländische angesehene Theologen befragt, und der inländische Lehrstand übergangen wurde, sind deßhalb für mich nicht eine Widerlegung, sondern eine Bestätigung. Auch jetzt, wenn der Fürst irgend eines deutschen Landes die Frage, ob eine Agende mit dem lutherischen Bekenntniß vereinbar sei, nicht der Geistlichkeit seines Landes, sondern der theologischen Fakultät zu Erlangen, Leipzig, Rostock u. s. w. vorlegte, würde er lutherischen Verfassungsprincipien genügt haben. Ganz so habe ich es ja auch schon in der ersten Auflage S. 186 dargestellt: „Deswegen ist es, wie eben behauptet worden, an sich gleichgiltig, in welcher Form und Zahl und nach welchen Kategorien der Lehrstand befragt werde, genug wenn nur die Erkenntniß desselben zu Tage kommt, und es handelt sich hier nicht um R e c h t e d e r M e n s c h e n, sondern um Bewahrung der göttlichen Lehre und des kirchlichen Geistes." Unsere Divergenz auch in diesem Stücke liegt deßhalb anderwärts. Es ist dieß:

Nach meiner Lehre von lutherischer Kirchenverfassung ist das Erforderniß, daß der Landesherr das Kirchenregiment durch das Mittel von Dienern des Wortes (bez. von Behörden, an erster Stelle aus Dienern des Wortes bestehend) und unter Beirath und entscheidendem Einfluß derselben ausübe, eine göttliche Ordnung und darum unbedingte Nothwendigkeit, es beruht auf der göttlichen Berufung des Lehramts zur Kirchenregierung. Nach Richter's Lehre

ist es eine bloße Zweckmäßigkeitssache, es beruht auf der natürlichen Rücksicht alles Regiments, das Gutachten Sachverständiger zu erholen. Nach meiner Lehre ist deßhalb dieses Erforderniß ein protestantischer Verfassungsgrundsatz, und damit eine rechtliche Verbindlichkeit des Landesherrn und die rechtliche Bedingung seines Kirchenregiments — es kann die Rechtmäßigkeit der bestimmten Erlasse, ja die Rechtmäßigkeit seines ganzen Kirchenregiments bestritten werden, wenn demselben nicht entsprochen ist. Nach Richter's Lehre ist es eine bloße „sittliche Verbindlichkeit" des Landesherrn, eine bloße Anforderung seines Gewissens, „in Demuth nicht der eigenen Einsicht zu vertrauen", die gegebenen Mittel zu seiner Belehrung zu benutzen, die also der Beichtvater des Fürsten ihm vorhalten mag; die nicht die Kirche als eine Forderung des Rechts und der Verfassung gegen ihn geltend machen darf[12]). — Ich gebe dabei zu,

12) Vergl. die oben S. 437 cit. Stelle Gesch. S. 109. Dann: „Das Recht der Gesetzgebung dagegen wird nach einer allen Landeskirchen gemeinsamen Rechtsbildung von dem Landesherrn unmittelbar geübt. Die letzteren haben die sittliche Verpflichtung, sich sowohl bei dieser Thätigkeit, als da, wo sie in höchster Instanz entscheiden, durch diejenigen, denen die Erfahrung und Einsicht in kirchlichen Dingen inwohnt, also durch Gottesgelehrte berathen zu lassen; allein bei jeder Gesetzgebung im Gebiete der Lehre und der Liturgie, in welcher die erstere sich verkörpert, sowie bei jeder wesentlichen Veränderung der Verfassung, forbert ein allgemein anerkanntes Princip, daß die entscheidende Stimme der Kirche selbst verbleibe." Lehrbuch des K. R. 4. Aufl. S. 99. Also die Zustimmung der „Kirche" (der Gesammtheit) ist ein „Princip" der Verfassung, die Berathung durch Gottesgelehrte eine bloße „sittliche Verpflichtung" des Fürsten. Faktoren der Verfassung sind blos der Fürst und die Gesammtheit, das Lehramt ist kein Faktor der Verfassung. In der Berathung der Fürsten durch Gottesgelehrte „liegt nicht das Anerkenntniß einer dem Lehrstande eignenden Gewalt, sondern schlechthin nur das Anerkenntniß der Macht der Intelligenz" (Grundl. S. 83). Sonach wird jede göttliche Weihe und Berufung geläugnet, und nur die Macht der Intelligenz ist die Bedeutung der Mitwirkung des Lehrstands, wie auch in weltlichen Dingen und in der unumschränkten Monarchie dem Fürsten die Befragung von Sachverständigen eine sittliche Verpflichtung ist: „.... so muß man sich doch hüten, in der Theilnahme des geistlichen und theologischen Elements das Anerkenntniß eines dem Lehrstand zustehenden Antheils an der Kirchengewalt zu suchen, wie es zuweilen geschehen ist" (Gesch. 111).

daß dieser Verfassungsgrundsatz von der nothwendigen Befragung des Lehramts in der lutherischen Kirche keine genügende Durchbildung erlangt hat, und daß in Folge dessen die rechtliche Anwendung desselben, und die Entscheidung, ob ihm Genüge geschehen, oft sehr schwankend sein mag. Aber das hebt doch nicht auf, daß es ein Verfassungsgrundsatz, und damit rechtliche Verbindlichkeit, nicht eine bloße sittliche Verbindlichkeit des Fürsten ist. Das ist der Stand des Streites.

Auch hierin ist der ganze geschichtliche Hergang, sind alle Zeugnisse der Reformatoren und der Dogmatiker und Kanonisten bis auf die Zeit des Thomasius für mich gegen Richter. (S. o. 1. Buch 10. Kap. S. 202 ff.) In der That, wenn unser Grundbekenntniß den Dienern des Wortes ein göttliches Recht zur Lehrentscheidung und Handhabung des Bannes zuschreibt, wie wäre es möglich, daß sie dann zu bloßen Sachverständigen herabsinken sollten, deren Berufung nur Sache sittlicher Verbindlichkeit und damit freier Entschließung des Fürsten ist. Selbst aber wenn man sich an die nachfolgende Zeit hält, da das landesherrliche Kirchenregiment bereits festgegründet war, gibt es keinen grelleren Widerspruch, als die Auffassung aller Lehrer dieser Zeit, nach welcher drei nothwendige Faktoren des Kirchenregiments sind, und der Lehrstand gerade der principale; und die Auffassung, wonach nur zwei Faktoren desselben sind, der Landesherr und die „Kirche", und der Lehrstand aus den Verfassungselementen ausfällt. Kann doch R. nicht umhin, jetzt selbst auszusprechen, daß Melanchthon die „Fürsten als die Diener der Geistlichen faßt". Das ist doch gewiß „das Anerkenntniß eines dem Lehrstand zustehenden Antheils an der Kirchengewalt", welches R. bestreitet. Auch von den lutherischen Dogmatikern stellt es R. selbst nicht in Abrede. Er behauptet nur eine „wesentliche Differenz" für Gerhard. „In Gerhard war ein innerlicher Zug, welcher das Aufgehen seiner Lehre in der Schultheologie verhinderte" (Gesch. 199). Danach ist also jedenfalls die ganze Schultheologie gegen Richter's Ansicht, und Gerhard nur eine Ausnahme. Aber auch diese angebliche „wesentliche Differenz" Gerhard's besteht in der That nicht. Gerhard lehrt überall nichts anderes, als jene Schul-

theologie. Das erhellt mit Sicherheit aus den oben I. Buch 10. Kap. (S. 203) citirten loci XIII, 15 und XVII, 24. 34; und der von R. (Gesch. 195) angeführte locus XXIV §. 112, der überdies nur von dem Sprachgebrauch des Wortes jus episcopale handelt, enthält nichts Abweichendes. Der Lehrer Gerhard's, Chemnitz, geht noch viel weiter, als er, indem er in Festhaltung der altkirchlichen Lehre die Kirchenregierung selbst den Dienern des Wortes aus göttlichem Rechte beilegt (s. o. S. 202). Auch Gerhard würde das Gutachten der helmstädter Theologen, das den äußersten Gegensatz gegen ihn bilden soll, und gerade die entscheidendste Stelle desselben unterschrieben haben: „Wie nun diese beiden, das weltliche Regiment und das Reich Christi, unterschieden seien: also hat und beneben demselbigen . . . . keine Obrigkeit einige Gewalt im Reiche des Herrn Christi sich anzumassen und zu arrogiren. Sondern muß sich . . . . sowohl als andere gemeine Leute dem h. Ministerio im Reiche Christi unterworfen und untersetzet erkennen, hat derowegen nicht Macht, vel jure magistratus, ecclesiastici vel politici, dem h. ministerio göttlichen Wortes in genere vel in specie vorzuschreiben, wie sie die streitigen Religionsartikel auf der Cantzel traktiren, erklären und die Sünder strafen sollen.“ Ist das doch wörtlich gar nichts anderes, als was Luther in der angeführten Stelle bezeugt, „daß die Fürsten und Herren nicht dürfen selbst heißen, was man lehren und predigen solle“. Und umgekehrt haben die Theologen, welche den Einfluß des Lehrstandes gegenüber dem Landesherrn bei Entscheidung der Lehrstreitigkeiten auf das Höchste trieben, wie z. B. Carpzov, nicht in Abrede gestellt, daß der Fürst seine Bestätigung und weltlichen Arm nach eigenem Urtheil aus der h. Schrift zu geben, nicht dem Lehrstand blindlings zu folgen hat. Es ist eben die lutherische Anschauung ein Zusammenwirken von Obrigkeit und Amt des Wortes nach dem Typus der sächsischen Fürsten und Wittenberger Theologen in der ersten Zeit. Das hat überall die Doppelseite: der Fürst soll nicht Knecht des Amts, das Amt nicht Knecht des Fürsten werden. Darüber sind bis auf die Zeit des Thomasius alle einig, nur daß je nach der Individualität und noch mehr je nach der Veranlassung

bald jene, bald diese Seite mehr hervorgehoben wird. In der Anwendung ist daher allerdings in bestimmter Periode von bestimmten Lehrern der Antheil des Amts in einer äußerlichen und übertriebenen Weise geltend gemacht worden, aber die Verfassungslehre ist immer dieselbe geblieben [13]). Endlich die seit Melanchthon stehende Auffassung, daß die Verfassung der Kirche nicht Tyrannei und nicht Demokratie, sondern Aristokratie sei, wäre nicht möglich unter der Voraussetzung, daß das Lehramt nicht ein Faktor des Kirchenregiments sei, sondern der Fürst nur eine sittliche Verpflichtung habe, sich bei seiner Einsicht Rath zu erholen.

Auch bei dieser Streitfrage aber befinde ich mich wieder in der glücklichen Lage, daß ich mich schließlich zum Theil auf Richter's eigene Autorität berufen kann. Er sagt nämlich an anderem Orte: „Für die eigentliche kirchliche Gesetzgebung ist es eine durch die Geschichte geheiligte im Principe der Verfassung begründete Regel, daß sie sich auf den Beirath von Gliedern des Lehramts stützen soll. Ferner aber gibt es Gebiete, in denen die Kirche selbst die letzte Entscheidung zu fällen hat.“ (Lehrbuch des K. R. 4. Aufl. S. 363.). Wenn das eine „im Principe der Verfassung begründete Regel“ ist, so ist es doch sicher nicht eine bloße „sittliche Verbindlichkeit“ des Landesherrn.

Schluß.

In ihrem eignen Zusammenhang stellt sich Richter's Ansicht der Verfassung in Kürze also dar:

Nach dem wahren evangelischen Gedanken ist das allgemeine Priesterthum das Princip der Kirchenverfassung. Es ist alle Voll-

---

13) Bezüglich des Ausdrucks hat R. die richtige Bemerkung gemacht, daß nur der Theolog Carpzov unter potestas interna den Einfluß des Lehramts auf den Inhalt der kirchenregimentlichen Anordnungen verstehe, dagegen andere Theologen (es sind auch nur spätere, denn früher findet sich der Ausdruck überhaupt nicht) mit potestas interna nur Predigt, Sakrament und Schlüssel bezeichnen. Das ist mir bei der ersten Auflage entgangen. In der Sache aber macht das keinen Unterschied, sie lehren alle dasselbe.

macht und Gewalt bei der „Kirche", d. i. bei der Gesammtheit der Priester. Diese ist „vor dem Amt" und „macht das Amt". Diese hat auch das Kirchenregiment. Den Trägern des Amts kommt „kein Antheil am Kirchenregiment zu", sondern nur ein thatsächlicher Einfluß bei demselben, als den „voraussichtlich Einsichtigen". Die lutherische Kirche hat aber seit dem Bauernkrieg diesen Gedanken des allgemeinen Priesterthums eingebüßt. Dadurch ist fürs erste an dessen Stelle ein neues Priesterthum getreten in Zurückwendung zur katholischen Anschauung, und „die Kirche mit dem Priesterthum der Geistlichen und Theologen mußte das ganze Gewicht auf die reine Lehre legen, welche wir von dem Bekenntniß wohl zu unterscheiden haben" (Gesch. 81). Fürs andere hat das landesherrliche Kirchenregiment dadurch eine falsche Stellung erhalten. Dieses hat nämlich seinen Grund in der „Anschauung von der Einheit des menschlichen Lebens, welche sich äußerlich in der christlichen Obrigkeit vermittelt" (78). Gegen „die Gefahr" aber, die in ihm liegt, wurde nunmehr fälschlich „das Korrektiv in dem Lehrstande" gesucht (80), und ging das wahre Korrektiv, welches die letztentscheidende Stimme der Kirche ist, verloren. So entstand das lutherische Polizeikirchenthum, welches die Gemeinde nur als Objekt behandelt. Jetzt ist es daher die Aufgabe, in Einsicht dieser Gebrechen und zu ihrer Heilung den Gedanken des allgemeinen Priesterthums zu verwirklichen durch Synodalverfassung und jene Verwechslung zwischen Bekenntniß und reiner Lehre zu beseitigen, letzteres führt denn auf die Union.

Auch dieser eigne Zusammenhang, in welchem Richter's Verfassungsansicht sich darstellt, bietet einen Beleg gegen die Richtigkeit ihres Princips. Fürs erste, wenn R. das allgemeine Priesterthum zum Princip der Verfassung macht, und danach das Kirchenregiment der „Kirche" als der Gesammtheit dieser Priester zuschreibt, wie ist damit vereinbar, daß er doch auch wieder der Obrigkeit die Kirchengewalt zuschreibt, und beides für die ächte und principielle Lehre der Reformatoren ausgibt. Neben einer Kirchengewalt des allgemeinen Priesterthums hat doch unmöglich eine Kirchengewalt der Obrigkeit Platz. Es findet sich nun bei R. überhaupt keine eigne positive Darlegung über den Grund, aus welchem der Obrigkeit die

Kirchengewalt, und zwar nicht blos die im protestantischen Geist ausgedehnte Schutzherrlichkeit (was er ja gerade an mir bestreitet), sondern im eigentlichen Sinn das Kirchenregiment zustehe, und findet sich daher bei ihm auch keine principielle Darlegung über das Verhältniß des praecipuum membrum zu dem allgemeinen Priesterthum und über die Vereinbarkeit einer Kirchengewalt der „Kirche" und einer Kirchengewalt der Obrigkeit. Denn „daß es sich nicht um ein Recht zur Herrschaft handelt, sondern um die Pflicht der Fürsten, die Autorität, welche ihrer Stellung inwohnt, zur Ehre Gottes für die Kirche zu verwenden", und daß die „Thätigkeit der Fürsten in der Kirche nicht wie eine Beherrschung im weltlichen Sinn, sondern als ein Dienst aufgefaßt" wird, das betrifft alles nur die innere sittliche Würdigung in der Ausübung, nicht das äußere Bereich der Befugniß, hebt also nicht auf, daß ein wirkliches Kirchenregiment, wie das ja R. gerade gegen mich betont, dem Fürsten zukommt, das doch allein der „Kirche" zukommen durfte. Eine Darlegung über das Verhältniß zwischen Gewalt der Kirche und der Obrigkeit in der praktischen Ausführung gibt R. allerdings, nämlich: „das Recht der Gesetzgebung wird von den Landesherren geübt; allein bei jeder Gesetzgebung im Gebiete der Lehre und der Liturgie, in welcher die erstere sich verkörpert, so wie bei jeder wesentlichen Veränderung der Verfassung fordert ein allgemein anerkanntes Princip, daß die entscheidende Stimme der Kirche selbst verbleibe" (Lehrb. 4. Aufl. S. 99). Und zwar versteht R. hierunter „die Zustimmung einer Synode", indem er die „Abstimmung nach Gemeinden für logisch unrichtig und praktisch unausführbar" und die Approbation durch „Stillschweigen der Gemeinden" für eine „Fiktion" erklärt (ebendas. S. 365). Das Erforderniß der Zustimmung der Kirche im Allgemeinen zu solchen legislativen Akten ist nun allerdings ein allgemein anerkanntes Princip. Aber speciell die Zustimmung einer Synode ist keineswegs ein „allgemein anerkanntes Princip", und so gewiß sie, wo der Zustand der Gemeinden dazu angethan und die Synode wohlbestellt ist, die angemessenste Einrichtung wäre, so ist sie doch, was R. selbst anerkennt, nicht die „dermalige Verfassung", ja ist von Anbeginn

der deutschen Reformation nie die Verfassung gewesen; es müßte daher schon deßhalb, Richter's Lehre vom allgemeinen Priesterthum und Gemeindegewalt vorausgesetzt, das Kirchenregiment in der lutherischen Kirche von Anbeginn bis jetzt nicht blos als ein unvollkommenes, mangelhaftes, sondern geradezu als ein unrechtmäßiges angesehen werden. Aber selbst wenn solche Zustimmung der Synode die allgemein bestehende Verfassung wäre, so wäre dennoch jene Rechtfertigung des landesherrlichen Kirchenregiments nicht gegeben, jener Widerspruch nicht gelöst. Denn nach dem allgemeinen Priesterthum, wenn dieses Verfassungsprincip ist, müßte „der Kirche" nicht blos die Zustimmung, sondern wirklich die „entscheidende Stimme", das ist die eigne Anordnung, nicht blos die Ablehnung gegen den Landesherrn, sondern die Macht über dem Landesherrn zukommen; er dürfte als der Erste unter den Priestern doch höchstens nur Vorbereitung und vorläufige Anordnung haben. Es müßte ferner „der Kirche" nicht blos die „entscheidende Stimme für die Gesetzgebung", sondern auch die Aufsicht, und die Handhabung des Bekenntnisses und der Ordnungen zukommen; das heißt, das alles müßte durch Behörden versehen werden, die ihre Ermächtigung, Oberleitung und Verantwortung bei der Gesammtheit der Priester bez. deren Vertretung, der Synode haben. Daß dieses alles dem Landesherrn zukommt und durch Behörden des Landesherrn geübt wird, ist nicht mit der Lehre zu vereinigen, daß das allgemeine Priesterthum der Sitz der Kirchengewalt ist. Es ist eben ein inneres Gesetz und Nothwendigkeit, daß, wie die wahre Lehre der Kirchenverfassung aufgegeben ist, wonach die Kirchenregierung an erster Stelle Ausfluß und Attribution des Hirtenamts ist, ein Schaukeln zwischen Kollegialismus und Territorialismus eintritt. So findet es sich bei Zwingli[14]), so findet es sich in der Thomasius-Pfaff'schen Periode, so findet es sich bei Richter und Puchta.

Fürs andere, wenn R. das allgemeine Priesterthum zum Princip der Verfassung macht, und danach das Kirchenregiment der „Kirche" als der Gesammtheit der Priester zuschreibt, so ist die oberste ent-

14) Mein Buch: Die lutherische Kirche und die Union S. 257. 314.

scheidende Gewalt der Gemeinde ein unbedingtes Postulat und darf schlechterdings in der Kirche nicht fehlen. So sieht es auch R. an. Dann aber ist das Princip des allgemeinen Priesterthums, von dem er ausgeht, und das Postulat der Gemeindegewalt oder der Synoden, zu welchem er gelangt, nicht vermittelt. Das allgemeine Priesterthum gehört zunächst der unsichtbaren Kirche an, es läßt sich äußerlich gar nicht mit Sicherheit konstatiren. So weit dasselbe in der äußeren Ordnung seinen Einfluß üben soll — den auch ich nicht läugne — müßten doch seine äußeren Kennzeichen gegeben sein: christliches Bekenntniß und christlicher Wandel. Danach ist es aus dem allgemeinen Priesterthum nicht zu begründen, daß die Gemeinden in ihrer gegenwärtigen Beschaffenheit, wo das rationalistische Bekenntniß weit über dem christlichen überwiegt, zur Kirchengewalt oder entscheidender Theilnahme an der Kirchengewalt berufen werden, und nicht zu begründen, daß die einzelnen Gemeindeglieder zur Wahl von Presbyterien und Synoden berechtigt werden, ohne das Erforderniß, den positiven christlichen Glauben zu bekennen. Aber Richter hält auch bei diesem Zustande das Halten zu Wort und Sakrament für das hinreichende Kennzeichen des allgemeinen Priesterthums und stellt überdieß selbst dieses nur als ein Erforderniß für die Mitgliedschaft an der Gemeindevertretung (also der Wählbarkeit), nicht für das Wahlrecht auf. Da aber die Wähler den Ausschlag geben, so werden damit die Massen derer, die auch nicht die geringste Probe ihres allgemeinen Priesterthums geben, unter dem Namen „Kirche" zur letztentscheidenden Macht über den kirchlichen Zustand gemacht. Auf diesem Wege aber wird gerade umgekehrt das, was an wirklichem Priesterthum in der Kirche ist, unterdrückt und zum Ausscheiden genöthigt [15]). Das in der Lehre so gepriesene „Frühlingswehen des allgemeinen Priesterthums" möchte

15) Ich bekenne, daß auch ich früher (1846) mehr als ich sollte, der Strömung der Zeit nach Presbyterial- und Synodalverfassung nachgegeben, theils weil meine eigene Erkenntniß noch nicht so durchgebildet war, theils weil ich ein Band zu dieser Strömung suchte, um sie zu ermäßigen. Aber es ging doch immer meine Energie vorherrschend auf diese Ermäßigung, nicht auf die unbedingte Einführung derselben.

dann im Leben wohl nur ein Herbststurm sein, der die Blüthen und Früchte der Kirche zerstört.

Ich finde in Richter's Auffassung wesentliche Berührungspunkte. Ich stimme R. bei, daß die Versenkung in die äußersten Subtilitäten der „reinen Lehre" ein Abweg war; aber daß die lutherische Kirche der schweizerischen Reformation in ihrer offenen oder verhüllten Läugnung des Mysteriums ihr festes Bekenntniß entgegensetzte, war kein Abweg, sondern die Erfüllung eines Gebots und einer Mission; und die Union ist darum nicht die Heilung, sondern eine neue Krankheit der lutherischen Kirche. Ich stimme R. bei, daß die Unbetheiligung der Gemeinde in der lutherischen Kirche ein Mangel ist; aber ich gebe nicht zu, daß die Gemeindegewalt kraft des allgemeinen Priesterthums das Princip der Verfassung und die positive und oberste Gewalt in der Kirche sei. Ich stimme R. bei in seinem scharfen Tadel gegen das lutherische Polizeikirchenthum; aber ich finde den Ursprung desselben gerade darin, daß das Hirtenamt die Kirchenleitung verlor, dieses hätte dem Kirchenregiment wenigstens den geistlichen Charakter bewahrt und hätte sich auch zur Ergänzung durch die Gemeinde gedrungen gesehen. Der Territorialismus und nicht die Priesterherrschaft ist der Grundfehler der deutschen Reformation. Seine Heilung ist darum nicht die Betheiligung der Massen am Kirchenregiment, sondern daß das geistliche Element die ihm gebührende Stellung erhalte und die Gemeinden nur allmählich, nur unter den wahren kirchlichen Bedingungen, d. i. nach dem Maaße ihrer Bewährung in Bekenntniß und Zucht herangezogen werden.

Die Principien der modern protestantischen Verfassungslehre, wie ich es bezeichne, sind bei R. am meisten gemildert, theils in Folge seines allgemeinen Zugs zu gemäßigten Ansichten, theils in Folge seiner geschichtlichen Erudition und Anschauung, die ihn, wie sich überall gezeigt hat, vielfach nöthigt, gegen jene sich uns zu nähern. Aber sie sind dennoch das Bestimmende seiner wissenschaftlichen Auffassung und seiner praktischen Stellung und seiner fortwährenden Polemik gegen unsere vermeintlich unevangelische Auffassung. Darum war es unerläßlich, den Gegensatz in seiner Schärfe

herauszustellen. Die vielen Punkte der Uebereinstimmung und der würdigen Widersetzung gegen verbreitete kirchenauflösende Ansichten habe ich an anderem Orte bemerkbar zu machen nicht unterlassen.

Dritter Anhang.

Puchta.

Puchta in seiner Schrift: „Einleitung in das Recht der Kirche" 1840, behauptet dieselben Gedanken wie **Höfling** und **Richter**, nur daß sie von ihm nicht mit der Schärfe und Penetranz, wie von Höfling, und nicht mit der geschichtlichen Erudition und Quellenkenntniß wie von Richter ausgeführt sind. Ja was das letztere anlangt, sieht seine Darstellung vollständig ab von allen Quellen und beruht blos auf Raisonnement aus den gangbaren protestantischen Axiomen und aus Zweckmäßigkeit.

Auch P. konstruirt das Amt aus dem ursprünglichen Beruf aller Glieder, auf welchen aus dem Grund der Zweckmäßigkeit verzichtet werde: „Diese Eigenschaft (als Vertreter der Gemeinschaft deren Thätigkeit zu üben) hat jedes Glied der Kirche, insofern es eine Handlung in dem wahren Bewußtsein der religiösen Gemeinschaft vornimmt; um aber die ununterbrochen und nach allen Seiten thätige Existenz der Kirche vom Zufall unabhängig zu machen, ist eine äußere Vertretung durch geordnete Organe der Kirche festgesetzt" ($65/_6$). „Denn erst diese besondere Aufstellung gewisser Personen für gewisse Funktionen sichert ihre Ununterbrochenheit, es würde außerdem nicht zu vermeiden sein, daß Lehre, Pflege, Aufsicht zu Zeiten unterlassen würden" (129).

Auch P. schreibt der Gesammtgemeinde in ihrer Unterschiedslosigkeit das Kirchenregiment zu: „Zu diesem Kirchenregiment hat Christus seine Gemeine überhaupt, die Kirche, berufen, also in ihrer rechtlichen Gestalt die Gesammtheit der Gemeinden" (159) [1].

---

1) Dabei ist es allerdings unklar, ob das Lehramt eine unterschiedene Stellung habe, da es weiter heißt: „nicht einem Theil der Gemeinde der Laien

Auch P. erkennt, ungeachtet „Christus die Gemeinde zum Kirchenregiment berufen hat", dennoch das Kirchenregiment des Landesherrn als das wohlbegründetste und vernünftige: „Die bisher behauptete natürliche Vertretung der Kirche durch die Gesammtheit der Gemeinden, wie sie bestehendes Recht in Deutschland ist, setzt ein besonderes Amt für die Regierung der Kirche voraus, durch welches die Regierung unter Zustimmung der Gesammtheit, soweit diese bei gewissen Akten nothwendig ist, geführt wird .... Den Beruf zu dem Amt des Kirchenregiments haben in der deutschen Kirche die Landesherren angenommen .... Wem hätte auch dieses Amt eher anvertraut werden können? Die Kirche würde heute, wenn sie wählen sollte, keine andere Wahl treffen können" (166/7).

Auch P. erkennt in der Mitwirkung der Diener des Wortes für das landesherrliche Kirchenregiment keine höhere Ordnung und Schranke, sondern nur die natürliche Rathsamkeit bei allen Dingen, sich der Sachverständigen zu bedienen: „.... sie verstehen darunter vielmehr nur schlechtweg den Beirath von Gottesgelehrten. Dies ist nun freilich ganz richtig, aber es sollte sich eigentlich von selbst verstehen; denn mit gleichem Recht könnte man es als eine besondere Beschränkung des weltlichen Regiments anführen, daß der Landesherr seine Gerichte mit rechtsgelehrten Beisitzern, seine Finanzkollegien mit sachkundigen Räthen versehen müsse" (171).

Auch die Einwendungen, welche P. gegen mich erhebt, sind wesentlich dieselben, wie bei R. in der angeführten Abhandlung.

Bezüglich dieses alles habe ich daher nur auf meine Ausführungen gegen Höfling und Richter zu verweisen. Nur einiges Eigenthümliche in Puchta's Auffassung bedarf noch einer besondern Erörterung.

Der Widerspruch, daß „zu diesem Kirchenregiment Christus seine Gemeinde berufen", und dennoch thatsächlich dieses Kirchenregiment beim Landesherrn ist, den R. ganz unbeachtet läßt, wird von P. dadurch beseitigt oder vielmehr verhüllt, daß er „dem Kir-

---

oder den zum Lehramt Berufenen, sondern beiden zusammen, wie sie denn nur zusammen die Gemeinde bilden."

chenregiment der Gesammtheit der Gemeinden" (159) unvermerkt „die Zustimmung jener Gesammtheit" zu „dem Amt des Kirchenregiments bei gewissen Akten" (166) unterschiebt. Das sind aber doch zwei ganz verschiedene Dinge: das Kirchenregiment und die bloße Zustimmung zum Kirchenregiment. Daß das Kirchenregiment jener Gesammtheit, wenn es nicht in „künstlicher Vertretung" durch gewählte Synoden, sondern in „natürlicher Vertretung" durch Abstimmung in den einzelnen Gemeinden besteht, „ein besonderes Amt der Regierung voraussetzt" (166), ist richtig. Aber das konnte nur ein Organ unter dem Befehl dieser Gesammtheit sein, nicht ein Träger des Kirchenregiments über ihr, der nur für gewisse Akte an ihre Zustimmung gebunden ist. Ein solcher aber ist der deutsche Landesherr. Ja es ist schon nicht entsprechend, das Kirchenregiment des Landesherrn ein „Amt des Kirchenregiments" zu nennen, da es geschichtlich und rechtlich eine selbständige, aus eigenem Ansehen und unentziehbar, unverantwortlich ihm zustehende Gewalt der Anordnung ist.

Den Grund für das Kirchenregiment des Landesherrn, nachdem man abgesehen von diesem Widerspruch zum Kirchenregiment der Gemeinde fragen muß, setzt P. in die bloße Zweckmäßigkeit, nämlich: „Wem hätte auch dieses Amt eher anvertraut werden können? Die Kirche würde heute, wenn sie wählen sollte, keine andere Wahl treffen können. Es ist nicht die Macht allein, die dieser Kirchenobere besitzt, und welche der Kirche in Zeiten der Bedrohung von außen zu Gute kommt, ein Umstand, welcher besonders zur Zeit der Reformation von der größten Wichtigkeit war; vornehmlich ist es die hohe, über kleinlichen Rücksichten und Interessen erhabene Stellung des Fürsten, welche ihn zu dem wünschenswerthesten Regenten der Kirche macht, es ist der entscheidende Umstand, daß ihm das Amt der Kirchenregierung an Glanz, Macht und Ansehen durchaus keinen Zuwachs gibt, daß es für ihn vielmehr ein reiner Dienst ist, den er der Kirche erweist. Jeder Andere, der allein oder mit Mehreren zu diesem Amte berufen werden könnte, würde äußerlich dadurch gewinnen, es könnte für ihn ein Gegenstand des Ehrgeizes werden, und nichts mehr als dieses ist für die

rechte Verwaltung dieses Amts seiner innersten Natur nach gefährlich. Der Fürst steigt äußerlich herab, indem er auf den bescheidenen Stuhl des Episkopats sich niederläßt, dessen Höhe nur eine geistige ist; bei jedem Andern wäre es ein Hinaufsteigen, eine äußerliche Erhöhung, deren Gefühl mehr als alles das Bewußtsein von der Natur dieses Amts zu verdunkeln und außer Wirkung zu setzen vermag. Nicht die Landesherrn haben durch den Beruf zum Kirchenregiment etwas empfangen, was sie ein äußeres und eigennütziges Interesse haben könnten festzuhalten, sie haben durch Annahme dieses Berufs der Kirche etwas gegeben, das um so größer ist, je unermeßlicher die mit der Leitung der Kirche verknüpfte Verantwortlichkeit" (168). Das ist in der That eine Unschuld und Kindlichkeit der Auffassung; aber leider entspricht ihr die Wirklichkeit unseres verderbten Zustandes nicht. Von Konstantin bis jetzt haben gerade die ehrgeizigsten und herrschsüchtigsten Fürsten die größte Begierde gehabt, „herabzusteigen und sich auf den bescheidenen Stuhl des Episkopats niederzulassen". Nach der Ansicht aller Staatsmänner und nach den Motiven aller gesetzlichen Bestimmungen ist dieser „reine Dienst" für die Kirche zugleich ein unberechenbarer „Zuwachs an Macht" für den Fürsten, den „festzuhalten" kirchlich und unkirchlich gesinnte Regierungen das höchste „Interesse" bethätigen, und die „unermeßliche Verantwortlichkeit" hat bis jetzt so wenig vom Kirchenregiment als von den Ministerportefeuilles zurückgeschreckt. Könnte es aber überhaupt auf solche Zweckmäßigkeitsgründe ankommen, so ließen sich eben so viele dagegen anführen: daß die Fürsten non curant, daß die Verbindung weltlicher und geistlicher Gewalt in Eine Hand die Freiheit gefährde und ähnliches; hauptsächlich aber, daß gerade umgekehrt die Kirchengewalt, wenn sie der Landesherr führt, den Zwangscharakter der Staatsgewalt annimmt, wie die Erfahrung zeigt. Allein wie unangemessen der Weihe der Kirche und wie abweichend von der ganzen Anschauungsweise der Reformatoren ist es, die Fundamente der Kirchenverfassung aus solchen bloßen Zweckmäßigkeitsgründen zu legen.

Der Erfolg ist bei P. ungeachtet dieses liberalen Anscheins doch

überwiegend territorialistisch. Denn P. lehnt die Synodalverfassung ab, er will die Gesammtheit der Gemeinden in ihrer natürlichen Vertretung durch Abstimmung in jeder einzelnen Gemeinde betheiligen (163), und das kann doch gewiß nur bei den seltensten und tiefgreifendsten Akten geschehen, wo dann außerdem der Landesherr das Kirchenregiment allein ohne Hemmniß und ohne Kontrole führt.

Gegen mich macht Puchta außer den auch von Richter vorgebrachten Argumenten hauptsächlich das geltend, daß meine Behauptung von einem besondern Beruf des geistlichen Amts zur Kirchenregierung nur aus einer Uebertragung meiner politischen Gesinnung auf das kirchliche Gebiet komme, um „den unleidlichen Demokratismus durch die Konstituirung einer gewaltigen Aristokratie zu unterdrücken, ut leo semper feriatur“ (150). In demselben Geiste streitet P. auch sonst gegen jede Parallele von Kirche und Staat: „Daß jede Herrschaft in der Kirche, sie möchte nun Monarchie, Aristokratie oder Demokratie sein, durchaus unstatthaft ist ..... sondern so jemand will unter euch gewaltig sein, der sei euer Diener ..... Daraus ergibt sich die unermeßliche Verschiedenheit der Frage, auf deren Beantwortung die Verfassung des Staats, und auf welcher die der Kirche beruht“ (151). „Man darf sagen, daß die Streitigkeiten über das Subjekt der Kirchengewalt durch eine richtige Einsicht in ihre Natur sehr gemindert werden ...... ein Theil der Streiter würde sich, beschämt, über eine ihm nun so geringfügig scheinende Sache in Eifer gerathen zu sein, vom Kampfplatz verloren haben“. „Und welches ist die Natur des Kirchenregiments und somit auch der Kirchengewalt? Es ist der Gottes- und Bruderdienst, wie er der über den Gemeinden stehenden Kirche aufgetragen ist ...... Das ist das Eigenthümliche jeder kirchlichen Gewalt, daß sie auch in ihrer rechtlichen Natur zugleich ein Dienst gegen den ist, über den sie geübt wird“ (158/9). Dem gegenüber bin ich mir bewußt, daß ich die aus dem Innersten kommende und alles durchdringende Verschiedenartigkeit von Staat und Kirche, Staatsgewalt und Kirchengewalt nicht blos vollständig erkannt, sondern auch wissenschaftlich klar dargelegt habe, schon in der ersten Auflage, wie hier, und daß der Beruf für das Kirchenregiment, den ich dem Amt des Wortes zu-

schreibe, nichts gemein hat mit politischer Aristokratie. Auch ist das keine Uebertragung politischer Grundsätze auf das kirchliche Gebiet, daß ich die auf beiden Gebieten jetzt verbreiteten Hauptirrthümer, dort der Volkssouveränität, hier der Kollegialität, wie sie wirklich Eins und aus derselben Wurzel sind, auch als Eins bekämpfe. Aber diese Auffassung P's, nach der das Kirchenregiment auch seiner rechtlichen Natur nach nicht eine Gewalt, sondern ein Dienst sein soll, ist eine Uebertragung der innern geistlichen Würdigung auf die äußere Ordnung, und wird hier zu einer puren Phrase. Wenn das Kirchenregiment entscheidet, ob die lutherischen Pastoren sich der lutherischen Spendeformel bedienen dürfen oder nicht, widrigenfalls sie abgesetzt oder nicht angestellt werden, ob Reformirte zum Abendmahl zugelassen oder ausgeschlossen werden müssen, ob gläubige oder rationalistische Katechismen eingeführt werden, ist das ein bloßer Dienst oder ist es nicht auch eine Regierung, wie alle Regierung? Und ist es danach wirklich eine „so geringfügige Sache", ob es den Gemeinden, bei welchen Mangel an christlicher Erkenntniß und Zucht zum Erschrecken überhand genommen, übergeben werden soll, ob der Landesherr es in souveräner Weise übt oder an den Beirath des im Bekenntniß stehenden Lehramts gebunden?

Die Schrift Puchta's ist durch die ungleich gründlicheren und bedeutenderen Arbeiten Höfling's und Richter's in den Schatten gestellt. Es war daher gar nicht mein Vorsatz, auf sie zurückzukommen. Dazu bewog mich erst das Gewicht, welches in der Zeitschrift für Protestantismus (1860 S. 233) auf sie gelegt wird: „Daß Puchta der geistvollste Vertreter der Ansicht war, welche Stahl die modern protestantische Verfassungsansicht nennt, wird gewiß dieser am wenigsten verkennen. Warum er daher Puchta bei seiner Kritik jener Ansicht auch nicht einmal des Nennens würdigt, weiß ich mir nicht zu erklären." Wenn ich nun hiermit dieser Mahnung der Zeitschrift Folge leistete, so kann ich doch die Anerkennung, die sie bei mir voraussetzt, nicht bestätigen. Es ist schon an sich ein eigen Ding, daß eine Ansicht, die gerade nichts weniger ist als geistvoll, einen geistvollsten Vertreter haben soll. Jedenfalls aber kann ich P. nicht als diesen betrachten. Geistvoll ist nur Auffassung

und Erklärung aus den Ideen und Gesetzen des Haushalts der sittlichen Welt, dagegen Erklärung und Beurtheilung aus bloßen Gründen der Zweckmäßigkeit und der mechanischen Gesetze, ist, selbst wenn sie wahr ist, niemals geistvoll. Wenn Melanchthon ausführt, daß der Obrigkeit die Pflege der Kirche zukomme, weil sie nach göttlicher Weltordnung Hüter beider Tafeln sei, so ist das geistvoll. Wenn dagegen Puchta ausführt: Die Gesammtheit der Gründer kann das Kirchenregiment nicht führen, weil das Tausende oder Millionen wären, es ist deßhalb ein Amt dafür nothwendig, dieses Amt kann der oder jener übernehmen; aber am zweckmäßigsten ist es, daß es die Fürsten übernehmen, weil sie am meisten Macht und am wenigsten Herrschsucht haben, — so ist das, selbst wenn es richtig wäre, jedenfalls nicht geistvoll zu nennen. Allerdings „verkenne ich am wenigsten," daß P. zu unseren geistvollsten Rechtslehrern gehört, deß ist mein ihm gewidmeter Nekrolog in der A. A. Z. Zeugniß. Aber, so wenig ich um deßwillen seine Systemstheorie als geistvoll oder als richtig anerkenne, eben so wenig auch diese Schrift über das Recht der Kirche.

Vierter Anhang.

Die Zeitschrift für Protestantismus und Kirche.

Diese Zeitschrift (XXXIX. Band 4. Heft. April 1860) enthält eine gegen mich gerichtete Recension: „Stahl's Berichtigung der reformatorischen Kirchenverfassungslehre." An dieser Recension muß ich mich zunächst der bedeutenden, wenn auch, wie es scheint, nicht ganz bewußten, Annäherung erfreuen. Obwohl Rec. als Vertheidiger der „modern protestantischen Verfassungslehre" (Höfling's und Puchta's) gegen mich eintritt, ihr auch im Hauptergebniß wesentlich angehört, so gibt er doch in der That die Grundbehauptungen derselben auf, und bekennt sich zu den gerade entgegengesetzten.

Er gibt auf die Priorität der unsichtbaren und Posteriorität der sichtbaren Kirche. „Stahl hat ganz Recht,

die ursprüngliche und unmittelbar göttliche Stiftung auch der sichtbaren Kirche zu behaupten .... Denn die Thätigkeiten, wodurch die Kirche sichtbar wird, Predigt des Evangeliums und Verwaltung der Sakramente, sind vom Herrn unmittelbar befohlene Thätigkeiten, nicht bloße Folgen oder Aeußerungen des Glaubens der Gemeinde" (S. 208). Also hat Höfling Unrecht, daß Predigt und Sakrament nur der unsichtbaren Kirche „angestiftet" sind, sie sind von Gott unmittelbar und selbständig gestiftet.

Er gibt auf das Wichtigste von allem, die Läugnung der göttlichen Stiftung des Amtes: „So hat denn Stahl ferner auch Recht, wenn er die göttliche Stiftung des Amtes behauptet, und zwar so, daß dieselbe nicht blos in der Stiftung der „„heiligen Verrichtungen"" bestehe. Er hat Recht, die göttliche Stiftung des Amtes vornehmlich darein zu setzen, daß der Herr die Apostel erwählt und ihnen die Predigt des Evangeliums, das Zeugen von ihm, das Lehren und Taufen, das Sündenvergeben und behalten zum Lebensberuf gemacht hat" (210). Also hat Höfling Unrecht, daß von Gott nichts gestiftet ist, als „das Mandat die Gnadenmittel zu verwalten," und daß von einem „besondern geistlichen Stande" (d. i. Amt oder Lebensberuf) „nicht gesagt werden kann, daß er mit dem geistlichen Amt (d. i. den Verrichtungen) zugleich von Gott, sondern nur, daß er für den Zweck der stetigen gemeinschaftsmäßigen Ausübung des genannten Amtes (der Verrichtungen) von der Kirche eingesetzt sei" (2. Aufl. S. 59); und daß die Kirche das nicht nach positivem göttlichem Befehl, sondern nur nach dem „allgemeinen sittlichen Gesetz der Ordnung" einrichtet (57).

Er gibt auf die Herleitung des Amtes aus dem allgemeinen Priesterthum: „Stahl hat ganz Recht, eine derartige Herleitung des geistlichen Amtes aus dem allgemeinen Priesterthum zu bekämpfen, als wenn es so zu sagen eines Verzichts der sämmtlichen einfachen Gemeindeglieder auf gleichmäßige vollständige Uebung des allgemeinen Priesterthums zu Gunsten Einzelner und einer Uebertragung der darin liegenden Befugnisse an diese Einzelnen zu ausschließlicher Uebung bedurft hätte und fortwährend bedürfte, um das Amt aufzurichten und seine Vollmacht zu erhalten. Das allge-

meine Priesterthum der einzelnen Gläubigen wird durch das Amt gar nicht berührt oder eingeschränkt, jenes allgemeine Priesterthum und der Beruf der Diener am Wort ist ein zweifacher Beruf von wesentlich verschiedenem Inhalt" (210). „Die Vollmachten des Amts sind den einzelnen Gläubigen im allgemeinen Priesterthum nach meiner Ansicht in keiner Weise und unter keinerlei Voraussetzung verliehen" (213). Also hat Richter Unrecht, daß die „Bedeutung des Amtes" nur die sei, „daß in ihm der allgemeine priesterliche Beruf aller Gläubigen zu rechtlich geordneter Uebung kommt" (Lehrbuch V. S. 126) und hat Höfling Unrecht, daß das Amt darin besteht, „daß das, was ursprünglich Aller Recht und Pflicht ist, für die Gemeinschaft und von Gemeinschaftswegen nach Maßgabe der Charismen zum besondern Amtsrecht und zur besondern Amtspflicht bestimmter Personen gemacht wird." (2. Aufl. 56). Ja Rec. gibt mir zu, was Schenkel als mein äußerstes Vergehen gegen das allgemeine Priesterthum ansieht, daß die Nothfallsübung der heiligen Verrichtungen nicht Ausfluß des allgemeinen Priesterthums, sondern Anfall des Amtes ist (213).

Er gibt auf die Abtrennung der Stiftung des jetzigen Predigtamts von der des Apostelamts. „Eben so wenig bestreite ich schlechthin, was Stahl ... gegen Höfling zu beweisen sucht, daß nämlich das heutige Amt des göttlichen Wortes eine Fortsetzung des Apostelamts von Seite einer der beiden Bedeutungen sei, die es in sich vereinigte; jedenfalls gebe ich das in dem Sinne zu, daß die Apostel die ersten Inhaber jenes Amts waren, und insofern also auch dessen heutigen Inhaber als ihre Nachfolger in einem wesentlichen Theile des Apostelamtes bezeichnet werden können" (226). Also muß er bestreiten, was Höfling behauptet, daß „die Apostel nicht sowohl mit den nachstehenden Trägern des Kirchenamtes, als vielmehr mit dem Herrn selbst zusammenzuhalten" sind, daß „die Apostel nicht sowohl die ersten Inhaber des Kirchenamts, als vielmehr die göttlich besonders Befähigten und bevollmächtigten Vermittler der Verwirklichung desselben" sind (2. Aufl. 42)[1].

1) Mir legt Rec. fälschlich (S. 202. 206. 212) die Meinung unter, daß

Er gibt auf den Gedanken einer Uebertragung der Vollmachten durch die Gemeinde. „Es wäre natürlich eine grundfalsche Auffassung, wenn man sich vorstellte, die Apostel hätten ihre Macht, Sünde zu vergeben und zu behalten, einem freien Entschluß der Gemeinde verdankt, durch sie diese ihr zunächst und ursprünglich gegebene Macht ausüben zu lassen; sie verdankten diese Macht einer unmittelbaren Verleihung des Herrn" (S. 212). Und da die jetzigen Prediger hierin, im Sündenvergeben u. s. w. vom Rec. als „die Nachfolger der Apostel" angesehen werden, so hat Höfling entschieden Unrecht, die Gemeinden als primäre und die Geistlichen nur als sekundäre Inhaber des Amtes anzusehen.

Diese Zugeständnisse sind nicht dadurch wieder aufgehoben, daß Rec., was er dem allgemeinen Priesterthum der einzelnen Gläubigen abspricht, einem Priesterthum der Gemeinde als Einheit beilegt: „Nur insofern die Gemeinde der Gläubigen überhaupt und eben so jede an dem bestimmten Ort gesammelte Gemeine von Gläubigen als Einheit ein kirchliches Priesterthum ist und kraft dessen die Schlüsselgewalt besitzt, muß die Schlüsselgewalt der Amtsträger daraus hergeleitet werden, daß diese Organe der Kirche sind" (211) . . . „doch war sie ihnen (den Aposteln) in dem Sinn verliehen, daß sie dieselbe als Organe der Gemeinde des Herrn (nicht als Organe der „Institution") im Namen des Herrn als Hauptes der Gemeinde üben sollten" (212). Denn dieses, richtig verstanden, ist meinerseits niemals bestritten worden. Es war meine Behauptung, daß die Kirche beides, Gemeinschaft der Gläubigen und Institution ist, und

---

in und durch die Händeauflegung sich die Vollmachten fortpflanzen. Meine Behauptung war und ist nur die, daß die Vollmachten sich aus der ursprünglichen göttlichen Stiftung durch die Nachfolge in das Amt fortpflanzen, und daß die Händeauflegung durch einen Vorgänger im Amt davon eine entsprechende sichtbare „Darstellung", keineswegs also, daß sie Bedingung und Faktor dieser Fortpflanzung, oder daß sie selbst als Ritus divini juris sei. Damit erledigt sich denn auch der Einwand (206), daß „göttliche Ordnungen unwandelbar" seien, und deßhalb auch im Nothfall sich die Gemeinden der Reformation nicht hätten Pastoren bestellen dürfen, sondern abwarten müssen, daß etwa auswärtige (rechtmäßig ordinirte) Pastoren ihnen welche bestellten.

in beiderlei Eigenschaft ihr die Vollmachten ertheilt sind, ja daß sie ihren letzten Sitz in der Gemeinde der Gläubigen haben. Die Apostel und die jetzigen Pastoren haben daher die Schlüsselgewalt allerdings nicht blos als die Organe der Institution, sondern auch als die Organe der Gemeinde des Herrn [2]). Was ich bestreite, ist nur ein der Zeit oder auch nur dem Begriff nach vorausgehender Besitz der Vollmachten Seitens der Gemeinde der Gläubigen vor dem Amt und im Unterschiede des Amtes. Was ich bestreite, ist nicht, daß das Amt die Vollmachten ausübt als Organ der Gemeinde, sondern daß es sie ausübt kraft Bestellung durch die Gemeinde (und wäre das auch die priesterliche Gemeinde als Einheit). Die Gemeinde der Gläubigen existirt nach göttlicher Ordnung und Stiftung nur geordnet unter dem Amt, und nur in dieser göttlich gestifteten Ordnung sind ihr die Vollmachten ertheilt. Ganz in meine Vorstellung und das von mir gegebene Gleichniß geht der Rec. ein, da er sagt, die Schlüsselgewalt sei vom Herrn der Gemeinde zum Eigenthum, aber den Aposteln zur Ausübung an deren Spitze verliehen (211). Nur fällt er wieder in die Höfling'sche Vorstellung einer primären Verleihung an die Gemeinde und Uebertragung durch die Gemeinde zurück, da er mir bestreitet, daß die Fähigkeit des allgemeinen Priesterthums in Nothfällen in den Beruf des Amtes über-

---

2) „Die Vollmachten sind der Kirche als Institution gegeben, und darum empfängt und übt sie das Amt als Organ der Institution, und sie sind der Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen gegeben, und darum sind alle Gläubigen bei Uebung desselben betheiligt, geistlich mitwirkend, und wenn es Noth ist, selbst sie zu üben befähigt." Die luth. Kirche S. 282. Es folgt dann der Vergleich mit der „Belehnung zur gesammten Hand," daß die „Sämmtlichen beliehen werden," und daß der Inhaber des Amts es nur im Namen und als Repräsentant des ganzen Haufens verwaltet. Desgleichen S. 290, daß die „Schlüssel der Kirche in ihrer zweifachen Eigenschaft als Institution und als Glaubensreich (das ist „die Gemeinde der Gläubigen als Einheit") gegeben sind, aber nimmer, daß sie ihr als Gesammtheit oder Mehrheit der Individuen gegeben sind." Die Ausführung, „daß der Herr dem Petrus die Schlüssel nicht als Individuum gegeben, sondern vermöge seiner wesentlichen Zusammengehörigkeit mit der Kirche" ist deßhalb wahrlich keine Widerlegung meiner Ansicht.

geht, und die Befähigung aller Gläubigen im Nothfall vielmehr daraus erklärt: „Nur insofern kraft des allgemeinen Priesterthums mehrere Einzelne, welche im Namen des Herrn versammelt sind, ohne Glieder einer bereits bestehenden Gemeinde zu sein, berechtigt sind, miteinander die Rechte einer Gemeinde der Heiligen auszuüben, mögen sie darauf hin, wo es Noth thut, Einen aus ihrer Mitte zum Amte berufen u. s. w." (213). Danach müßten die zwei Christen, die sich beim Schiffbruch Absolution geben, zuerst sich gegenseitig zum Amt berufen, und hätte bei jener ersten Zerstreuung der Christen (Apostelgesch. 8), wenn etwa einer ganz allein unter die Ungläubigen gerieth, er nicht „umgehen und das Wort predigen dürfen," ohne zurückzureisen und einige aufzusuchen, die ihn beriefen.

Wie kommt denn nun Rec., da er in allen diesen Principien wesentlich auf meiner Seite und im Gegensatz zur modern protestantischen Verfassungslehre steht, und die Irrthümer der letzteren mit meinen Gedanken und Ausdrücken widerlegt, dennoch dazu, mich aus meinen „Irrthümern" auf den rechten Weg zu weisen, welcher eben der der modern protestantischen Verfassungslehre sein soll?

Grund und Aufforderung hierzu findet er in einer Unterscheidung „zwischen geistlicher und rechtlicher Kirche", als deren Urheber er Puchta bezeichnet, und die das Wesentliche seiner eignen Verfassungslehre ist. In der Vermengung dieser beiden soll überall mein Irrthum bestehen.

Ich sei im Recht, wie angeführt, die ursprüngliche und unmittelbar göttliche Stiftung auch der sichtbaren Kirche zu behaupten, aber im Unrecht, daß ich die göttliche Stiftung „einer Rechtsordnung" behaupte. Es sei „gewiß, daß der Herr keinerlei äußerliches Gebot, keine Rechtssatzung hinterlassen hat, es solle eine gewisse bestimmte Ordnung, Gestaltung und Gliederung der Kirche fortwährend bestehen ... Nicht die Stiftung einer sichtbaren Kirche hat Gott den Menschen überlassen, aber eine Rechtsordnung der sichtbaren Kirche zu gründen, ihr eine rechtliche Verfassung zu geben, das hat er allerdings den Menschen überlassen; dafür hat er in jener von ihm der Kirche so zu sagen anerschaffnen Ordnung ein Vorbild gegeben; aber er hat nicht ein Statut,

ein kirchliches Grundgesetz erlassen und promulgirt ......; er wollte, daß sie in freier Nachbildung jenes Vorbildes sich selbst eine Rechtsordnung erzeugen ... sollte" (209).

Ich sei im Recht, daß ich die göttliche Stiftung des Amtes als Lebensberufs bestimmter Personen zu heiligen Verrichtungen behaupte, aber ich sei im Unrecht, daß ich darin die göttliche „Gründung eines Predigtamts als einer rechtlichen Einrichtung erblicke." „Indem der Herr den Zwölfen das Apostelamt übertrug .... gebot er nicht der Kirche, sondern gab ihr nur einen Fingerzeig, daß sie die rechtliche Einrichtung gründen und erhalten sollte, wie sie ursprünglich in der Gewalt des Aeltestenamts bestund, heutzutage bei uns in der Gewalt des Pfarramts besteht."

Das Hauptergebniß des Recensenten aus dieser Unterscheidung und das Charakteristischste seiner Lehre aber ist die fernere Unterscheidung zwischen Gemeindeleitung und Kirchenregiment.

Die Gemeindeleitung, d. i. die Leitung der Ortsgemeinde, gehöre der geistlichen Kirche an, und ich sei darin wieder im Rechte, daß diese den Dienern des Wortes zukomme, und ihr Hebel die Exkommunikation sei, als die geistliche Macht, vom Leibe Christi abzutrennen. Das Kirchenregiment dagegen, d. i. die Leitung über die sämmtlichen Gemeinden (eines Landes, Volkes oder der ganzen Christenheit), gehöre der rechtlichen Kirche an. Es gebe keine göttliche Anordnung, daß überhaupt ein Kirchenregiment bestehe, d. i. daß die vielen Gemeinden Einer Leitung folgen, und gebe keine göttliche Anordnung, wem es zukomme, das alles sei blos Sache freier menschlicher Vereinbarung nach natürlichem Bedürfniß, daher nicht geistlicher, sondern rechtlicher Natur. Das Kirchenregiment habe denn auch zu seiner Aufgabe nicht das Geistliche, sondern blos die Aufrechthaltung der Rechtsordnung der Kirche, und die Exkommunikation stehe ihm gar nicht zu, sondern seine Gewalt sei nur die Entziehung der einem Kirchenglied zukommenden äußeren Rechte. Es sei danach auch hier wieder ein Irrthum, die Folge einer Vermengung von geistlicher und rechtlicher Kirche, daß ich den Dienern des Wortes, weil ihnen die Gemeindeleitung zukommt, auch den Beruf für das Kirchenregiment zuschreibe, und daß ich die Exkommunikation,

weil sie der Hebel für die Gemeindeleitung ist, auch als Hebel für das Kirchenregiment betrachte[3]). So faßt Rec. auch den geschichtlichen Hergang: „In dem apostolischen Beruf lag allerdings auch ein

3) „Für durchaus wahr halte ich es, daß das geistliche Amt nach dem Willen des Herrn Lehr- und Hirtenamt zugleich sein, und mit dem Beruf zur Verwaltung der Gnadenmittel zugleich den zur durchgängigen Gemeindeleitung in sich schließen soll. Aber für einen ganz entschiedenen Irrthum sehe ich das zunächst an, daß Stahl Gemeindeleitung und Kirchenregiment gar nicht von einander unterscheidet, und ich führe auch das darauf zurück, daß er blos den Gegensatz zwischen unsichtbarer und sichtbarer, und nicht auch zwischen geistlicher und rechtlicher Kirche beachtet. In der geistlichen Kirche ... sind die einzelnen Ortsgemeinden ...... nur Glieder des Einen Leibes des Herrn. In der rechtlichen, d. h. rechtlich geordneten Kirche dagegen stehen die Ortsgemeinden an sich ganz selbständig und unabhängig nebeneinander. Die Kirche kann als sichtbare Kirche nicht ohne (Gnadenmittelverwaltung und daran von selbst sich anschließende) Gemeindeleitung, sie kann aber ohne jedes andere Kirchenregiment, d. h. ohne jede Leitung der Gesammtheit oder irgend einer Mehrheit von Gemeinden bestehen (außer dem Kirchenregiment, welches ihr Haupt selbst geistlicher Weise in ihr übt) .... Erst durch die rechtliche Gestaltung der Kirche wurde ein menschliches Kirchenregiment in engeren und weiteren Kreisen möglich ..... Ueber eine Mehrheit von Ortsgemeinden kann ein Kirchenregiment ursprünglich nur durch eigne freie Unterordnung derselben unter ein solches aufgerichtet werden. Es gibt keine Weisung des Herrn, nach welcher sich die Gesammtheit der Gemeinden oder irgend eine Mehrheit derselben einem menschlichen Kirchenregiment überhaupt unterordnen muß, geschweige denn eine solche, welche ihr ein nothwendiges Subjekt dafür bezeichnete ...... Die Exkommunikation ist der Haupthebel der geistlichen Seelenführung, das Kirchenregiment aber ist Handhabung der rechtlichen Ordnung der Kirche, nicht geistliche Seelenführung, und daher auch die Exkommunikation keineswegs ein geeigneter Hebel des Kirchenregiments ..... Alle Thätigkeit des Kirchenregiments dagegen soll lediglich darauf gerichtet sein, die Rechtsordnung der Kirche unverletzt aufrecht zu halten ..... Mit eigentlichen Exkommunikationen kann es das Kirchenregiment als solches nur zu thun haben, indem es dazu anregt, oder sie als ordnungsmäßig verhängt bestätigt, dagegen als ordnungswidrig verhängt, für nichtig erklärt. Eine kirchenregimentliche Entziehung der einem Kirchenglied als solchem zukommenden äußeren Rechte kann nie die Bedeutung einer Exkommunikation, d. h. des Sündenbehaltens, des rechtlichen Bannes haben; es ist ein Uebergriff des Kirchenregiments, wenn es in solcher Weise zu exkommuniciren sich anmaßt." S. 214—221.

kirchenregimentlicher Beruf", aber eben gerade nur als Anhängsel zu dem kirchengründenden Beruf. „Im apostolischen Beruf lag also nicht einmal der Anfang einer kirchenregimentlichen Institution. Die Aeltesten und Bischöfe dagegen neben den Aposteln und nach ihnen hatten und haben kraft ihres gottgestifteten Amtes zwar einen Beruf der Gemeindeleitung, darin aber keineswegs auch einen Beruf der Kirchenleitung ......" Es sei danach nur der „natürliche Gang der Dinge" gewesen, daß „in den ersten Zeiten des Christenthums" die Bischöfe und Aeltesten durch Zusammenkünfte und Vorsitz zu Inhabern des Kirchenregiments wurden, das danach auch ganz andern Ursprung, Inhalt und Charakter hatte, als ihr eigentliches örtliches Hirtenamt." Und es sei „ein nicht minder natürlicher Gang der Dinge, daß in der Reformationszeit die deutschen Landesherren Inhaber des Kirchenregiments wurden", ohne daß sie dadurch zu „Bischöfen, d. i. geistlichen Hirten von Ortsgemeinden wurden", und „ohne die Nöthigung, sich von solchen bei Ausübung des Kirchenregiments leiten und bestimmen zu lassen." Das letzte Ergebniß des Recensenten ist danach: „Eben deßwegen halte ich es nicht nur nicht für das wahrhaft Angemessene, sondern vielmehr im Gegentheil für sehr bedenklich, wenn Träger des Gnadenmittelamts zugleich Träger des Kirchenregiments sind" (221).

Das ist nun eine neue Phase der modern protestantischen Verfassungslehre, und noch seltsamerer Art, als die bisherigen. Selbst wenn das Gericht, mit welchem Rec. mir Recht und Unrecht zuspricht, ein gegründetes wäre, so wäre es doch nicht geziemend, daß er von meinen „Irrthümern" spricht und nicht eben so von den Irrthümern der durch ihn vertretenen Vorstellung, die er doch thatsächlich zugesteht. Aber jenes Gericht ist nichts weniger, als gegründet.

Vorerst muß ich in Abrede stellen, daß ich den Unterschied von „geistlicher und rechtlicher Kirche," so weit er wirklich gegründet ist, nicht beachtet hätte. Er findet sich der Sache nach klar und bestimmt in allen meinen Darstellungen, wenn ich auch diesen neu ersonnenen technischen Ausdruck nicht gebraucht habe und nicht gebrauchen werde. Bereits in der ersten Auflage dieses Buchs S. 57—59, also bevor Puchta diese angebliche Entdeckung machte, führte ich den Unterschied durch zwischen den „Elementen und Direktiven der Kirchen-

verfassung, die unmittelbar auf der Stiftung Christi beruhen", und „der Gestaltung dieser Elemente," die Sache „menschlicher Freiheit" ist. In dem Buche: „die lutherische Kirche" u. s. w., das ja der Gegenstand der Recension ist, heißt es: „In dem allen liegt nicht, daß das Amt in ceremonial-gesetzlicher Weise eine von Gott vorgezeichnete Ordnung und Verfassung habe, namentlich zwei von Gott verordnete Stufen des Episkopats und Predigtamts, und nicht die weiteste Freiheit seiner Gestaltung in Sonderung und Bindung seiner Funktionen" (S. 281). Desgleichen: „Der Glaube ist unwandelbar, die Institution ist auf Grund ihrer unwandelbaren Principien der freien wechselnden menschlichen Gestaltung überlassen." Ja, was Rec. selbst (225) als geeigneten Ausdruck der Sache anerkennt: „es wird das, was damals (in der apostolischen Zeit) mehr auf innerer geistlicher Würdigung beruhte, jetzt mehr zur äußeren rechtlichen Ordnung" (294).

So sind denn auch jene Behauptungen, in denen „mein Unrecht" neben meinem Recht bestehen soll, eitel aus der Luft gegriffen. Niemals habe ich unter der sichtbaren Kirche, von der ich die ursprünglich und unmittelbar göttliche Stiftung behaupte, „eine Rechtsordnung" verstanden, niemals behauptet, daß Christus eine „rechtliche Verfassung," „ein Statut," ein „Grundgesetz" hinterlassen, eine „bestimmte Ordnung, Gestaltung, Gliederung der Kirche" geboten. Daß das Amt des Wortes auch Hirtenamt ist, den geistlichen Beruf und das geistliche Ansehen für Leitung der Kirche hat, ist doch noch keine Rechtsordnung, noch keine bestimmte Gestaltung. Im Gegentheil, die völlige Freiheit in Gestaltung habe ich überall nachdrücklichst behauptet, wie aus den angeführten Stellen unwidersprechlich erhellt.

Niemals habe ich in der göttlichen Stiftung des Amts die Gründung eines Predigtamtes als einer rechtlichen Einrichtung erblickt. Das, was ich behauptet, und um das sich der ganze so lebhafte kirchliche Streit bewegt, ist, daß aus göttlicher Stiftung, nicht aus bloßer menschlicher Einrichtung, die heilige Verrichtung der Lebensberuf bestimmter Menschen sein soll, das ist der Gegensatz gegen die Höfling'sche Theorie, und das gibt Rec. vollständig zu. Dagegen in welcher Ordnung diese Verrichtungen von den

Berufenen ausgeübt werden, ob einzeln in gesonderten Sprengeln, oder kollegial, wie von den ersten Aeltesten, ob in gleicher Stellung oder in einer Stufenfolge der Aemter, dafür habe ich kein göttliches Gebot und Stiftung, sondern „die weiteste Freiheit in Lösung und Bewirkung seiner Funktionen" behauptet. Die göttliche Stiftung des Amts des Wortes, nicht die göttliche Stiftung des Pfarramts ist meine Lehre.

Sodann aber muß ich entgegnen, daß die eigne Anwendung, die Rec. von seiner Unterscheidung zwischen geistlicher und rechtlicher Kirche macht, und die in seiner weitern Unterscheidung zwischen Gemeindeleitung und Kirchenregiment ihr entscheidendes Ergebniß hat, in der That nicht mehr Unterscheidung, sondern vielmehr Zerreißung ist, und in dieser Anwendung besteht allerdings ein äußerster Gegensatz zwischen seiner und meiner Verfassungslehre. Er zerreißt damit den einheitlichen Bestand der Kirche in zwei auseinanderliegende Gebiete, eine geistliche Gemeindeleitung und ein rechtliches Kirchenregiment. Er zerreißt die Eine Exkommunikation in eine geistliche Abtrennung vom Leibe Christi und eine rechtliche Ausschließung von Gemeinderechten, jene der Ortsgemeinde, diese der Gesammtkirche zuständig; jene könne nicht die Rechte des christlichen Gemeindegliedes über die Ortsgemeinde hinaus entziehen, diese dürfe nicht den Anspruch des Sündenbehaltens haben. Er macht die Kirche nach der geistlichen Seite zu einem Aggregat ganz gleichstehender Individuen, und macht den Organismus von Ansehen und Beruf der Kirchenleitung zu etwas blos Rechtlichem, Aeußerlichem. Das ist das Aeußerste von Willkür und Unnatur und ist überdies nicht einmal folgerichtig in der Durchführung. Denn wenn das Kirchenregiment blos rechtlich wäre, wie könnte es ihm zukommen, die Exkommunikation, die doch geistlich und gottgestiftet ist, zu bestätigen oder aufzuheben?

Die Wahrheit ist, daß man an der sichtbaren Kirche, namentlich ihrer Ordnung und Gliederung, die geistliche und die rechtliche Seite, das Gottgestiftete und das Menschlichzugestaltende und Menschlichgestaltete wohl unterscheiden muß, aber schlechterdings nicht trennen, nicht auseinander legen, ja nicht mit scharfer Linie gegeneinander

abgränzen kann. Das geistliche Verhältniß ist überall die Seele und die bildende Kraft der rechtlichen Ordnung, die rechtliche Ordnung überall nur eine Verkörperung, eine bestimmte Art der Gestaltung des geistlichen Verhältnisses. Es ist ähnlich, wie Naturrecht (die ewigen Gebote des Rechts) und das positive Recht. Deshalb sind geistliche und rechtliche Kirche nicht nebeneinander. Es kann nicht ein Gebiet (die Ortsgemeinde) der geistlichen, das andere (die Gesammtkirche) der rechtlichen Seite angehören, nicht eine geistliche Ausschließung und eine rechtliche Ausschließung von einander getrennt geben. Sondern sie sind ineinander. Durch alle Gebiete und Verhältnisse geht beides. Die Gemeindeleitung ist nicht blos geistlich, sie hat auch ihre rechtliche Seite. Die bestimmte Ordnung für Gottesdienst, für Beichte u. s. w., die bestimmte Art, wie die Gemeinde mit dem Pastor konkurrirt für die Exkommunikation, für die christliche Armenpflege u. s. w. sind rechtlicher Natur und menschlich frei. Auf der andern Seite aber ist auch das Kirchenregiment nicht blos rechtlich, sondern auch geistlich und göttlich gestiftet, nicht minder, als die Gemeindeleitung. Es steht nicht, wie Rec. behauptet, im Willen der Gemeinde, äußerlich für sich allein zu bestehen, sondern der Herr hat allerdings befohlen, daß die ganze Kirche auch äußerlich im Einheitsbande bleibe; und im Bewußtsein dieser göttlichen Nothwendigkeit haben schon die ersten Gemeinden gehandelt, da sie gemeinsame Anordnungen von den Aposteln, die das Ansehn hatten, und der Centralgemeinde zu Jerusalem erzielten. Und es ist ebenso nicht beliebig, sondern der Herr hat es befohlen, daß das Amt des Wortes, das Hirtenamt, an der Spitze dieser Leitung stehe. Nur die bestimmte Art, wie dieses äußere Band bestellt wird, ob ein ständiger Einheitspunkt, ob der Zusammentritt bei Bedürfniß u. s. w., in welcher Form die Gemeinde mitwirke u. s. w., das ist die rechtliche, die menschlich freie Seite. Ansehen und Gehorsam gehören auch schon der geistlichen Kirche an, wie das eben die apostolische Zeit zeigt, auch die geistliche Kirche ist kein Aggregat gleichstehender Individuen, und gehörte nicht zur geistlichen Kirche ein menschliches Kirchenregiment (nicht blos das Regiment des Herrn selbst), so könnte und dürfte es auch in der Rechtsordnung kein Kirchenregi=

ment geben. Es ist unrichtig, daß „alle Thätigkeit des Kirchenregiments lediglich darauf gerichtet sein soll, die Rechtsordnung der Kirche unverletzt zu erhalten". Auch das Kirchenregiment hat das Heil der Seele zu seiner Aufgabe, die Feststellung der reinen Lehre, die Anordnung der wirklich erbaulichen liturgischen Ritus, der rechten Disciplin, das alles ist Fürsorge für die Seelen, nicht Erhaltung äußerer Rechtsordnung, und der oder die Träger des Kirchenregiments müssen das Seelenheil der Gemeinde in geistlicher und apostolischer Weise auf dem Herzen tragen, und weß Amt das nicht ist, der ist auch nach göttlicher Ordnung nicht zum Träger des Kirchenregiments berufen. Deßgleichen hat die Exkommunikation ihre geistliche und ihre rechtliche Seite in untrennbarer Einheit. Es kann keine Abtrennung vom Leibe Christi geben, die nicht auch die Rechte des christlichen Gemeindegliedes entzieht, und es kann keine Ausschließung von den Rechten des Gemeindegliedes geben, außer auf Grund und mit dem Ausspruch einer Abtrennung vom Leibe Christi. Nicht begeht das Kirchenregiment, das solche Ausschließung mit dem Ausspruch des Sündebehaltens verhängt, eine Anmaßung, sondern umgekehrt begeht das Kirchenregiment, welches sie ohne diesen Grund vollzieht, eine Willkür[4]). Wenn also der Rec. von der Unterscheidung zwischen geistlicher und rechtlicher Kirche den Gebrauch macht, daß er zweierlei Gebiete nebeneinander stellt, wo denn das eine geistlich, das andere rechtlich sein soll — Ortsgemeinde und Gemeindeleitung geistlich, Kirche und Kirchengemeinde rechtlich, und zweierlei Exkommunikation nebeneinander stellt, eine geistliche der Ortsgemeinde und eine blos rechtliche des Kirchenregiments, so mache ich den Ge-

4) Nun wird allerdings jetzt gefordert, daß die Reformirten vom Abendmahl ausgeschlossen werden, während man sie zugleich als begnadigte Glieder am Leibe Christi anerkennt; und Ausschluß vom Abendmahl und der eigentliche große Bann müßten doch hierin gleich beurtheilt werden. Daraus kann kein Einwand hergenommen werden. Denn das ist eine Frage, deren Beantwortung von vielen andern Rücksichten außer der Bedeutung der Exkommunikation abhängt. Ueberdies aber wird ja diese Ausschließung bis jetzt überall gerade nicht vom Kirchenregiment, sondern vom „Gnadenmittelamt" verfügt, also nach dem Rec. mit dem Charakter der Abtrennung vom Leibe Christi.

brauch davon, daß ich in allen Gebieten die zweierlei Seiten unterscheide, aber sie als miteinander verbunden, als ineinander übergehend und von fließender Gränze betrachte. Darauf also beruhen meine „hauptsächlichsten Irrthümer,“ von denen ich durch die gebührende Aufmerksamkeit auf Puchta's Unterscheidung bewahrt geblieben wäre. Wo ist nun aber für diese neue Theorie irgend ein Anhalt in den lutherischen Bekenntnissen? Wo ist da eine Unterscheidung von Ortsgemeindeleitung und Kirchenregiment? Ist da nicht überall das gerade Gegentheil gesagt? Nach göttlichem Recht, sagt die A. K., steht den Dienern des Wortes die Feststellung der Lehre und die Ausschließung der Irrlehrer zu. Ist das bloße Gemeindeleitung? Soll die Feststellung der Lehre und die Ausschließung der Irrlehrer blos für die Ortsgemeinde gelten? Wo findet sich da eine zweifache Exkommunikation eine Abtrennung vom Leibe Christi und eine Ausschließung von den Rechten des christlichen Gemeindegliedes? Es ist nur Eine Exkommunikation, welche von den Dienern des Worts unter Genehmigung der Obrigkeit und Zustimmung der Gemeinde verhängt werden soll. Wo findet sich hier der Gedanke, daß de jure divino die Gemeinden independent sind, und nur jure humano aus freiem Willen sich unter eine Kirchenleitung vereinigen?[5]). Es ist erstaunlich, wie diejenigen, welche sich als die Vorfechter lutherischen Bekenntnisses hinstellen, welche bei der geringsten Berichtigung der Reformation, wenn sie nicht nach der radikalen und profanen Seite geht, voll Entsetzen das evangelische Gemeinwesen in Gefahr erklären, sich doch selbst so verhalten, als wenn es gar keine Lehre der Reformation und der Bekenntnisse über die Verfassung gäbe, und es in ihrer Freiheit stände, aus den bloßen allgemeinen Reformationsprincipien heraus sich eine Verfassungslehre auszudenken. Die Prüfung dieser so angepriesenen Unterscheidung von geistlich

5) Selbst die späteren Dogmatiker, die hierin entschieden von der ursprünglichen Lehre der Reformatoren und Bekenntnisse in Akkomodation an das Bestehende abweichen, lehren wohl, daß die potestas externa (das Kirchenregiment) dem Landesherrn zukomme, aber sie betrachten dieselbe keineswegs als eine bloße rechtliche, als anderer Art, als das Regiment über der Gemeinde.

und rechtlich führt also zu dem Resultat: Soweit sie Rec. für Begründung der Höfling'schen Amtslehre anwendet, daß Christus nur das Amt des Wortes als Lebensberuf bestimmter Diener, nicht aber die rechtliche Einrichtung des Pfarramts gestiftet, ist sie richtig, ist aber etwas längst und allgemein Bekanntes, und begründet nicht im geringsten diese Amtslehre, sondern der Rec. steht hier rein und völlig auf unserer Seite gegen Höfling, und so weit sie Rec. für Begründung der Puchta'schen Regimentslehre anwendet, daß nur die Gemeindeleitung geistlich und göttlich gestiftet, dagegen das Kirchenregiment rechtlich, blos menschlich und daher ohne alle göttliche Stiftung sei, wäre sie allerdings etwas ganz Neues und Unerhörtes, und würde sie diese Regimentslehre wirklich begründen, ist sie aber eben auch grundfalsch und verkehrt.

Das innerste Motiv dieser neuen Unterscheidung ist nun auch wieder kein anderes, als das der Unterscheidung von unsichtbarer und sichtbarer Kirche bei Thomasius, die Verweltlichung des Kirchenregiments zu begründen, dem Landesherrn die Kirchenregierung aus Grundsatz und dazu ohne Gebundenheit an Mitwirkung des Lehramts zu vindiciren. Der Erfolg ist denn auch der vollständige Bureaukratismus, daß die „unterfertigten Behörden" rein aus landesherrlicher Autorität verwalten, daß ein Regiment im Namen Christi kraft des von ihm befohlenen Hirtenamts in völlige Vergessenheit kommt. Das ist wie der Kopf der Hyder. Wenn man eine Theorie der Art vernichtet hat, wird sicherlich wieder eine andere auftauchen, die dann für „kirchenrechtlich weit fruchtbarer" (233) mehr als die erste ausgegeben wird, wenn sie anders zu jenem Zwecke dient. Gegenüber solchen lutherischen Verfassungstheorien verdient die Lehre Calvin's noch alle Anerkennung und Sympathie; denn nach ihr ist das Aeltestenamt eben so wie das Amt des Wortes ein gottgesetztes Amt, ist auch das Regiment in Ortsgemeinden und Kirche ein geistliches und gottgebotenes. Der wirkliche Zustand ist allerdings geeignet, solche Anschauungen zu fördern; aber die Anforderung an die Wissenschaft ist es, sich vom bestehenden Zustand nicht bewältigen zu lassen, und im Zusammenhang mit allen Zeiten die Lehre herauszustellen, die ihn von seinen Einseitigkeiten und

Gebrechen reinigt, nicht eine solche, welche diese rechtfertigt und zur vollsten Durchbildung bringt.

Schließlich komme ich noch auf den härtesten Vorwurf, den Rec. mir macht, den einer „schwerbegreiflichen Unrichtigkeit in der Charakteristik der Lehre Höfling's". Diese Unrichtigkeit soll darin bestehen, daß ich Höfling unterlege, er verstehe unter der Kirche, die er als den primären Inhaber des Amts bezeichnet, „die Gesammtheit der Individuen, die ungegliederte, ungeordnete Masse", und dann folgere, daß nach Höfling's Auffassung „zwei Akte oder Stadien unterschieden werden, erst ein Zustand des Chaos und dann ein Zustand der Gestalt, und der Zustand der Gestalt seine Gründung und seine Vollmacht aus dem Zustand des Chaos ableite." Denn in Wahrheit verstehe Höfling unter Kirche hier nicht die ungeordnete Masse, sondern den „durch die Charismen organisch gegliederten Leib Christi", und das sei nicht ein Zustand des Chaos, der dann in den Zustand der Gestalt übergeht, sondern ein „Zustand freier Bewegung und Regung geistlicher Gaben und Kräfte", der dann in eine „rechtliche Ordnung" übergeht, der letztere sei „keineswegs ein absolut höherer", und ersterer trage „bei aller Freiheit von selbst die schönste Ordnung in sich, insofern in demselben der Wille des Gottes der Ordnung unmittelbare Verwirklichung findet" (230).

Die schwer begreifliche Unrichtigkeit der Charakteristik dürfte aber hier wohl nicht auf meiner Seite, sondern auf Seite des Recensenten sein.

Vor allem ist Höfling's Lehre nicht, wie Rec. sie darstellt, eine historische, daß der Zeit nach zuerst ein freier Gebrauch der Charismen war, und nachher erst die Ordnung des Amts, sondern eine rationelle, daß nach dem Gesetz des göttlichen Haushalts die Vollmachten zu allen Verrichtungen der Gesammtheit ohne Unterschiedenheit des Amts ertheilt sind, und deßhalb auch, wenn sie vom Amt ausgeübt werden, sich von der Gesammtheit und ihrer Uebertragung auf das Amt ableiten. Schon dieses, daß Rec. diesen wirklichen Charakter der Höfling'schen Lehre völlig ignorirt und dafür eine Behauptung über den geschichtlichen Hergang (die H.

höchstens als Unterstützung seiner rationellen Lehre gebraucht) unterschiebt, ist eine „schwer begreifliche Unrichtigkeit der Charakteristik".

Sodann ist die Kirche, welche H. als den primären Inhaber des Amts (d. i. der Vollmacht zu den Verrichtungen) bezeichnet, wirklich die Gesammtheit der Individuen, wirklich die ungeordnete Masse. Denn das ist ja gerade ihr Begriff, daß sie noch ohne alles Amt gedacht ist, daß nach der vom Rec. selbst angeführten Stelle die Gesammtheit in dem Zustand ist, daß die „Ausübung der Funktionen Aller Recht und Aller Pflicht ist". Daß auch in diesem Zustand die Charismen wirksam sind, und dadurch ein gewisser Grad von Ordnung vielleicht heraus kommen kann, ändert hieran nichts, es fehlt die organische Vertheilung und fehlt die einheitliche Leitung. Auch im sogenannten Naturstand der Rechtsphilosophen kann durch die Bedürfnisse und die Fähigkeiten sich ein Grad von Ordnung ergeben, dennoch ist das ein Zustand des Chaos. Die Berufung auf die Charismen ist aber bei Höfling selbst nur eine Vertheidigung und Beschönigung seiner Theorie (zu der er auch erst nachträglich griff), nicht das Wesen seiner Theorie selbst; sondern dieses ist eben das Nichtvorhandensein des Amts sowohl der Lehre als der Leitung. Diese Vertheidigung und Beschönignng ist ebendeßhalb auch gar nicht ausreichend, da die Charismen, die als Amt und durch das Amt geordnet sein sollen, das Amt nicht ersetzen. Es ist schon der Begriff eines „durch die Charismen organisch gegliederten Leibes Christi" nicht haltbar; denn das könnte höchstens eine geistige Ergänzung, nicht eine organische Gliederung genannt werden. Es würde aber auch der Erfolg unfehlbar der sein, daß wirkliche und blos vermeintliche und angemaßte Charismen durcheinander wirkten und daher sich ein Chaos ergebe. Denn diese „schönste Ordnung", dieser „Zustand, in welchem der göttliche Wille freien Vollzug findet", wie Rec. die Kirche vor Errichtung des Amts schildert, ist eine pure Träumerei, da die Kirche auf Erden nie einen Zustand gehabt hat und haben kann, wo nicht das Fleisch sich in den göttlichen Haushalt einmischt. Ueberdieß ist der allgemeine Gebrauch der Charismen gar nicht ein Gegensatz gegen das Amt; denn wie gerade die wirkliche Geschichte zeigt, können auch unter dem Amt

bei einem Zustande der Erweckung alle ihrer Gabe der Predigt, der Mahnung u. s. w. folgen, nur eben unter Ordnung durch das Amt. Die Lehre Höfling's bleibt also einfach die, wie sie auch von allen Seiten verstanden ward, daß der primäre Inhaber der Vollmachten die Kirche als die Gesammtheit ohne Amt der Lehre und der Leitung ist, und es ist eine „schwer begreifliche Unrichtigkeit der Charakteristik" als das Wesen dieser Kirche die Charismen statt die Amts- und Leitungslosigkeit zu bezeichnen.

Endlich ist eben danach der Gegensatz des primären und sekundären Zustands bei Höfling nicht der, wie ihn Rec. darstellt, zuerst ein Zustand „freier Bewegung und Regung geistlicher Gaben", nachher ein Zustand „rechtlicher Ordnung". Dieser Begriff der rechtlichen Ordnung wird zwar mitunter schon von Höfling (auch wohl mehr zur Rettung als zur Darlegung seiner Theorien) gebraucht, aber doch nicht mit der Betonung und nicht in dem specifischen Sinne, wie Rec. nach seiner eignen Theorie von geistlich und rechtlich ihm unterlegt. Um diesen Begriff aber handelt es sich ganz und gar nicht. Nicht rechtliche Ordnung, rechtliche Autorität, auf rechtlicher Ordnung beruhendes Amt ist es, wovon wir behaupten und H. läugnet, daß es ursprünglich vorhanden, sondern überhaupt Ordnung, Autorität, Amt. Daß dieses alles ursprünglich auf „innerer geistlicher Würdigung beruhte" und erst nachher „mehr zur äußeren rechtlichen Ordnung wurde", habe ich ja selbst, wie Rec. anerkennt, ausgesprochen, und daß auch mir das letztere „keineswegs ein absolut höherer Zustand" ist, erhellt eben daraus. Das also ist nicht die Frage, sondern die Frage ist die, ob schon in der göttlichen Stiftung der Kirche das Amt der Lehre und der Leitung gesetzt ist, also die Vollmachten von Gott der Gesammtheit nur so verliehen sind, daß sie durch besondere dazu bestimmte Personen ausgeübt werden müssen, oder aber das Amt in der göttlichen Stiftung nicht gesetzt ist, und erst die Gesammtheit, die ohne solches Amt und ohne Hinblick auf solches Amt die Vollmachten empfangen, nach dem allgemeinen Gesetz sittlicher Ordnung die Einrichtung trifft, daß ein Amt der Lehre und der Leitung bestehe, also daß die Vollmachten von bestimmten Personen als ihr Lebensberuf ausgeübt

werden. Das letzte ist es, was H. behauptet. Diese Frage, ob das Amt göttliche Stiftung oder Einrichtung der Gemeinde, um derentwillen allein dies Buch Höfling's geschrieben ist, um die sich der ganze jetzige Streit bewegt, ignorirt Rec. vollständig. Dem Gegensatz von gottgestiftetem Amt und gemeindeerrichtetem Amt substituirt er ganz willkürlich den Gegensatz von geistlichem Verhältniß und rechtlicher Ordnung. Das ist doch in der That eine „schwer begreifliche Unrichtigkeit der Charakteristik".

Daß Rec. also die wirklichen Streitpunkte verrückt und verdunkelt, ist um so weniger zu rechtfertigen, als er in denselben gerade gegen Höfling steht. Denn er behauptet ja, daß die Schlüsselgewalt von Christus zwar „der Gemeinde der Gläubigen zum Eigenthum", aber auch von Christus selbst, nicht erst von der Gemeinde, „den Aposteln zur Ausübung verliehen" ist (211), und damit auch (da er „das Amt des göttlichen Wortes als eine Fortsetzung des Apostelamts" anerkennt (226)), daß auch den jetzigen Geistlichen sie von Christus selbst, nicht von der Gemeinde, zur Ausübung verliehen ist. Also behauptet er das Gegentheil von Höfling's Lehre, daß die Schlüsselgewalt der Gemeinde von Gott zu Eigenthum und A u s ü b u n g verliehen ist, und diese erst nach dem allgemeinen Gesetze sittlicher Ordnung (nicht nach Befehl und Stiftung Gottes) solche bestellt, die sie an ihrer Statt ausüben. Also behauptet er das Gegentheil von Höfling's Lehre, daß die „A u s ü b u n g der Funktion ursprünglich A l l e r Recht und Aller Pflicht ist", diese Ausübung ist danach schon ursprünglich, schon nach der Verleihung Christi „das besondere Amtsrecht und die besondere Amtspflicht bestimmter Personen". Desgleichen behauptet Rec., wie bereits angeführt worden, die „göttliche Stiftung des Amts", und „zwar so, daß dieselbe nicht blos in der Stiftung der heiligen Verrichtungen besteht", sondern darin, daß „der Herr den Aposteln das Lehren und Taufen und Sündenvergeben zum Lebensberuf gemacht hat' (210), wieder im Gegensatz zu Höfling's Lehre, nach welcher die göttliche Stiftung nur die Funktion des Predigens, Taufens u. s. w. enthält. — Ist es zulässig, einer Lehre, die solches Aufsehen erregt hat und nahe daran ist, die Gemüther zu spalten, in allen ihren

wirklichen und entscheidenden Zügen zu widersprechen und gleichzeitig daneben als ihr Vertheidiger aufzutreten? Die Zeitschrift für Protestantismus ist unter den deutschen Lutheranern wohl die einzige Stimme, die sich noch für Höfling's Theorie erhebt. Daß nun auch diese keinen besseren Ton gibt, daß sie, ich möchte sagen, nur für die Ehre derselben eintritt und ihre Wahrheit preisgibt, das mag als ein Vorzeichen gelten, daß der Kampf hierüber bald sein Ende erreicht haben wird.

Fünfter Anhang.

Nordamerikanische lutherische Auffassung. (Walther.)

Walther, Professor der Theologie zu St. Louis, in seinem Buche: „Kirche und Amt" (Erlangen 1852), sucht eine Art rechter Mitte zwischen Amt von Gott und Amt von der Gemeinde. Er stellt die Thesen auf:

„I. Das heilige Predigtamt oder Pfarramt ist ein von dem Priesteramt, welches alle Gläubige haben, verschiedenes Amt.

II. Das Predigtamt oder Pfarramt ist keine menschliche Ordnung, sondern ein von Gott selbst gestiftetes Amt.

III. Das Predigtamt ist kein willkürliches Amt, sondern ein solches Amt, dessen Aufrichtung der Kirche geboten, und an das die Kirche bis an das Ende der Tage ordentlicher Weise gebunden ist."

Er stellt aber ebenso wieder die Thesen auf:

„VI. Das Predigtamt wird von Gott durch die Gemeinde, als Inhaberin aller Kirchengewalt oder der Schlüssel, und durch deren von Gott vorgeschriebenen Beruf übertragen.

VII. Das heilige Predigtamt ist die von Gott durch die Gemeinde als Inhaberin des Priesterthums und aller Kirchengewalt übertragene Gewalt, die Rechte des geistlichen Priesterthums im öffentlichen Amt von Gemeinschaftswegen auszuüben."

Er lehrt also die göttliche Einsetzung des Amts und dennoch zugleich die Ableitung seiner Rechte und Vollmachten aus Uebertragung der Gemeinde als der ursprünglichen Inhaberin derselben. In dieser Lehre hat der Gedanke der Gemeindeübertragung gar kein Bedürfniß. Höfling bedurfte derselben, weil er kein Amt von Gott anerkennt und das Amt als im allgemeinen Priesterthum gegeben betrachtet. Wenn aber das Amt ein vom Priesterthum verschiedenes und als solches von Gott selbst gestiftet ist, wozu bedarf es noch der Ableitung seiner Vollmacht aus der Gemeindeübertragung, ist es dann nicht einfacher und natürlicher, daß es sie eben aus Stiftung und Befehl Gottes habe? Ebendeshalb hat in dieser Lehre der Gedanke der Gemeindeübertragung auch keine Bedeutung und keinen Zweck. Was soll es bedeuten, was hat es für ein Interesse, daß man sagt, die Gemeinde habe dem Amt die Vollmachten übertragen, wenn es doch Gottes Ordnung ist, daß sie durch das Amt ausgerichtet werden müssen, und daß die Gemeinde selbst sie nicht ausrichten darf? Dieser Durchgang derselben durch die Gemeinde, da diese sie nicht behalten darf und jenes sie erhalten muß, ist doch eine ganz müßige Vorstellung. Nur eines kann ihr Interesse sein, wenn sie nicht müßig sein soll, daß die Gemeinde, von welcher die Vollmachten sich ableiten, über dem Amt steht, und, wenn sie gleich die Vollmachten nicht selbst ausüben darf, so doch über deren Ausübung durch das Amt richtet, und wenn sie unzufrieden ist, das Amt beseitigt und neu bestellt. Diese volkssouveränetätlich-revolutionäre Folgerung seiner Lehre hat Walther selbst nicht gezogen. Aber sie ist gezogen in der Parochialordnung von Missouri 1839 und 1840, nach welcher „die Gemeinde das höchste und letzte Gericht in der Kirche ist" und „das Recht hat, ihren Prediger abzusetzen". In diesem praktischen Erfolg kommt denn diese Lehre gleich der Höfling'schen auf das hinaus, was die Jesuiten vom Staate lehren: die Obrigkeit ist von Gott, aber die bestimmte Obrigkeit leitet ihre Gewalt vom Volk ab und diese ist berechtigt, aus hinreichenden Gründen sie abzusetzen.

Nicht besser als um den Gehalt dieser Lehre steht es um die Begründung. Walther hat zwei Beweisgründe derselben: erstens,

daß die Schlüssel von Gott unmittelbar der Gemeinde gegeben seien [1]), und zweitens, daß der Apostel Matthias und die Diakone „von der ganzen Schaar der versammelten Gläubigen" gewählt wurden. Das Erstere, daß die Schlüssel unmittelbar der Gemeinde gegeben seien, ist kein Beweis, sondern nur Behauptung dessen, was eben bewiesen werden sollte, petitio principii. Aus den betreffenden Bibelstellen folgt, wie oben (S. 113 ff) gezeigt worden, nicht, daß die Schlüssel unmittelbar der Gemeinde und von dieser erst dem Amt verliehen, sondern (nach der gemeindlichsten Auslegung), daß sie der gegliederten Kirche, daher dem Amt, als dem handelnden Glied in derselben unmittelbar von Gott verliehen sind. Nun versteht das Walther allerdings von der Gemeinde der wirklich Gläubigen, derer, die „mit Petrus auf dem Felsen stehen", also der unsichtbaren Kirche (S. 32). Allein, wenn die Schlüssel einzig und allein der unsichtbaren Kirche, und nicht auch der Kirche als Institution verliehen sind, so fehlt jede Anwendung auf die wirkliche eingerichtete Gemeinde, und hinge die Rechtmäßigkeit des Predigtamts überall davon ab, ob die übertragende Gemeinde wirklich auf dem Felsen gestanden. Der zweite Beweisgrund, daß nach der neutestamentlichen Erzählung die Gemeinde die Aemter bestellt habe, ist schon geschichtlich nicht richtig, selbst nicht in der Ermäßigung, die Walther hinzufügt, daß die bereits an dieser Gemeinde stehenden Diener Theil an der Wahl gehabt. Es steht wohl über allem Zweifel, daß in der apostolischen und in der nachfolgenden Zeit die Gemeinde nicht die Besetzung, sondern nur eine Konkurrenz für die Besetzung gehabt, und daß die Autorität des bestehenden Amts, nicht blos des in dieser Gemeinde, sondern des in der Kirche überhaupt bestehenden

---

1) „Da die Gemeinde oder die Versammlung der Gläubigen die Schlüssel und das Priesterthum unmittelbar hat (Matth. 18, 15—20; I Petr. 2, 5—10), so ist sie es auch und kann nur sie es sein, durch welche, nämlich durch deren Wahl, Beruf und Sendung, das Predigtamt, welches das Amt der Schlüssel und alle priesterlichen Aemter in der Gemeinde öffentlich verwaltet, gewissen dazu tüchtigen Personen übertragen wird. Daher wir denn auch lesen, daß selbst der Apostel Matthias nicht von den Elfen allein, sondern von der ganzen Schaar aller Gläubigen . . . ." (S. 272).

Amts, einen wesentlichen Faktor hiefür bildete, nicht blos als mitstimmend, sondern als prüfend und bestätigend und das Amt eigentlich übertragend. Aber wenn es geschichtlich richtig wäre, wie Walther es darstellt, ja wenn wir einen ausdrücklichen und deutlichen Befehl Gottes hätten, daß die Gemeinde nach der Kopfzahl und unabhängig von jeder Prüfung und Bestätigung durch ein höheres Ansehen die Prediger zu wählen hat, so würde dennoch die Ableitung der Vollmachten aus Uebertragung der Gemeinde daraus nicht folgen. Es sind damit zwei ganz verschiedenartige Dinge verwechselt: daß die Gemeinde die Personen für das Amt wähle, und daß die Vollmacht des Amts von der Gemeinde ausfließe. Der deutsche Kaiser wurde von den Kurfürsten, der Pabst wird von den Kardinälen gewählt, aber Kaiser und Pabst leiteten niemals die Rechte ihres Amts von Kurfürsten oder Kardinälen her, sondern unmittelbar von Gott. Die Jungfrau wählt ihren Gemahl, aber dieser leitet sein eheherrliches Recht über sie nicht aus ihrer Wahl, sondern aus Gottes Ordnung her. Diesen Unterschied hätte Walther selbst von dem nordamerikanischen demokratischen Governor Winthropp lernen können, welcher der Volksversammlung sagte: so ihr uns auch wählt, ist doch unsere Gewalt nicht von euch, sondern von Gott.

Walther hat das Verdienst, ein reiches Material von Quellen über den Gegenstand gesammelt zu haben, er hat auch, wie es scheint, das aufrichtige Bestreben, die radikale Richtung zu ermäßigen. Allein mit diesen unbedeutenden und principlosen Ermäßigungen ist ihr nicht ein Damm gesetzt, sondern vielmehr Vorschub geleistet.

In der Missourischen Parochialordnung von 1838 und 1840 ist eben die Lehre, welche Walther 1852 wissenschaftlich ausführt, zu Grunde gelegt und zu ihren wirklichen Konsequenzen geführt. Zunächst enthält sie denselben principiellen Widerspruch, daß das Predigtamt von Gott eingesetzt ist, und daß es nur der Gemeinde zuständige und von der Gemeinde ihm übertragene Rechte verwaltet[2]).

2) §. 6. „Gott hat daher das heilige Predigtamt eingesetzt und der

Dann kommen die Folgen: Die Gemeinde hat die souveräne Gewalt, ihre Prediger zu berufen. Hat sie bereits Prediger, so haben diese Theil, aber eben nur als Gemeindeglieder, wie jeder andere auch. Die Gemeinde hat souveräne Macht, sie abzusetzen [3]). „Die Gemeinde ist das höchste und letzte Gericht in der Kirche; die Prediger sind ihre Diener und ihr verantwortlich." Dann wird noch die calvinische Fabel, daß es nach Gottes Wort in der apostolischen Kirche Laienälteste gegeben, vorgetragen, die dann auch „ihr Amt nach göttlichem Recht vermöge der göttlichen Einsetzung desselben und als von der Gemeinde verordnete Vertreter der Gemeinde verwalten". „Dem Forum des Presbyteriums sind alle Glieder der Gemeinde, auch der Prediger unterworfen . . . . . In Sachen, welche die Prediger betreffen, entscheiden die weltlichen Beisitzer des Kirchenraths allein." „Von dem Kirchenrath kann stets an die ganze Gemeinde und deren Entscheidung appellirt werden. Der Kirchenrath ist überhaupt der Gemeinde in allem verantwortlich und steht unter der Aufsicht derselben." Es ist das einfach die nordamerikanische Demokratie und der Geist der nordamerikanischen Unabhängigkeitserklärung, auf die Kirche übertragen, und das wird für lutherisch ausgegeben. Möchten aber die Anhänger der neueren Amtslehre hieran erkennen, wohin sie führt, wenn sie nicht als theoretisches Spiel getrieben, sondern praktischer Ernst mit ihr gemacht wird.

Kirche geboten, einer oder mehreren Personen die Verwaltung jener ihrer Rechte oder die Haushaltung über Gottes Geheimnisse durch ordentlichen Beruf zu übertragen."

3) §. 8. „Das Recht, die Kirchendiener zu berufen, steht bei der Gemeinde, sind aber in einer Gemeinde, welche einen Prediger beruft, schon andere Prediger, so gehören auch diese zu den Berufenden." §. 17. „Die Gemeinde hat das Recht, ihren Prediger abzusetzen, doch nicht willkürlich, sondern nur dann, wenn sie erweisen kann, daß der Prediger nach Gottes Wort von ihr nicht mehr geduldet werden dürfe." (Aber sie hat, da Niemand über ihr steht, diesen Erweis doch nur vor sich selbst zu bringen.)

---

v. Scheurl, Prof. Dr. Adolf, Beiträge zur Beleuchtung der Schrift: „Konkordat und Konstitutionseid der Katholiken in Bayern". Erster und zweiter Beitrag. gr. 8. broch. 1847. 36 kr. oder 10 Sgr.

———, über die lutherische Kirche in Bayern. Eine kirchenrechtliche Erörterung. gr. 8. broch. 1853. 18 kr. oder 6 Sgr.

———, die lutherische Kirche in Preußen und Bayern. Eine kirchenrechtliche Erörterung. gr. 8. broch. 1855. 36 kr. oder 10 Sgr.

———, Sammlung fliegender Blätter für kirchliche Fragen der Gegenwart. gr. 8. broch. 1857. 54 kr. oder 16 Sgr.

———, der Werth des Kirchenrechts für evangelische Geistliche. Lex.-8. Velinp. 1861. broch. 12 kr. oder $3^3/_4$ Sgr.

———, zur Lehre vom Kirchenregiment. 8. 1862. broch. 54 kr. oder 16 Sgr.

Stahl, Prof. Dr. Fr. Jul., de matrimonio ob errorem rescindendo. 4 maj. 1841. 18 kr. oder 5 Sgr.

Thomasius, Prof. D. G., Christi Person und Werk. Darstellung der evangelisch-lutherischen Dogmatik vom Mittelpunkt der Christologie aus. Erster Theil: Die Voraussetzungen der Christologie. Zweite, erweiterte Auflage. gr. 8. 1856. broch. 4 fl. 24 kr. oder 2 Rthlr. 16 Sgr.

———, desselben Werkes zweiter Theil: Die Person des Mittlers. Zweite, erweiterte Auflage. gr. 8. broch. 1857. 4 fl. 36 kr. oder 2 Rthlr. 22 Sgr.

———, desselben Werkes dritter Theil: Das Werk des Mittlers. Erste Abtheilung. (Eben in zweiter Auflage unter der Presse.)

———, desselben Werkes dritter Theil: Das Werk des Mittlers. Zweite Abtheilung und Schluß des ganzen Werkes. gr. 8. broch. 1861. 4 fl. 24 kr. oder 2 Rthlr. 16 Sgr.

Druck von Junge & Sohn in Erlangen.